



UNIVERSIDAD DE NAVARRA
FACULTAD DE TEOLOGIA

JAVIER PEROMARTA BELLO

**LA NOCIÓN *PUEBLO DE DIOS* EN EL
TEXTUS EMENDATUS Y EN EL
TEXTUS DEFINITIVUS: ESTUDIO DEL Nº 9
DE LA CONSTITUCIÓN DOGMÁTICA
*LUMEN GENTIUM***

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA
1997



Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 1 mensis octobri anni 1996

Dr. Petrus RODRÍGUEZ

Dr. Ramirus PELLITERO

Coram tribunali, die 22 mensis iunii anni 1981, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
Dr. Iacobus PUJOL

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Vol. XXX, n. 2



PRESENTACIÓN

Este trabajo sobre la figura eclesiológica *Pueblo de Dios* recoge el capítulo III de la tesis doctoral titulada «La noción *Pueblo de Dios* en la Constitución dogmática *Lumen gentium*». Dicho capítulo («La noción *Pueblo de Dios* en el *textus emendatus* y en el *textus definitivus*») estudia la génesis del n° 9 de la Constitución dogmática, según se describe en las Actas del Concilio. Las conclusiones del estudio hacen patente la significación de las enseñanzas conciliares, es decir, la *intentio docendi* de la Asamblea conciliar sobre la figura eclesiológica *Pueblo de Dios*; descubren la teología subyacente a las enseñanzas conciliares sobre esta figura eclesiológica. Las conclusiones de este trabajo, recogidas al final, incluyen la ubicación en las Actas de las intervenciones conciliares que las originan.

La imagen *Pueblo de Dios* fue privilegiada a lo largo de los debates conciliares respecto a otras imágenes eclesiológicas también empleadas en *Lumen gentium*. Se reveló como una imagen particularmente apta para expresar determinados aspectos del misterio de la Iglesia. Sin embargo, como ya entonces se señaló, la riqueza ontológica del misterio de la Iglesia no es susceptible de expresarse con una sola imagen. Se necesita integrar los aspectos que las diferentes imágenes eclesiológicas subrayan, para definir -en la medida de lo posible- la naturaleza de la Iglesia. La misma abundancia de imágenes empleada por la Constitución sugiere esta necesidad.

En efecto, la Constitución en sus capítulos 1 («El misterio de la Iglesia») y 2 («El Pueblo de Dios») lleva a cabo una equilibrada exposición de la expresión «*mysterium Ecclesiae*». Esta expresión ilumina la ulterior investigación teológica.

Recientemente, algunos autores han insistido en la necesidad de mirar a la Iglesia teniendo presente su naturaleza misteriosa -misterio de comunión de vida divina en Cristo- de modo que sepamos recibirla según toda su riqueza de ser, y podamos ahondar continuamente en ella¹.

La importancia del tema estudiado es evidente. Así lo reflejó el Sínodo episcopal celebrado con ocasión del vigésimo aniversario de la conclusión del Concilio (Roma, 25.11-7.12.1985). A la vez que agradecía a Dios el don del Concilio, puso de manifiesto cómo interpretaciones reduccionistas de la imagen Pueblo de Dios han llevado en la práctica a conclusiones teológicas unilaterales que desvirtúan la *realitas complexa* de la Iglesia^{II}.

El análisis realizado en el presente trabajo nos permite concluir que, en efecto, las Actas conciliares revelan la *intentio docendi* del Concilio y permiten ahondar en la interpretación auténtica del Vaticano II. Cuestión de suma importancia, pues no olvidemos que el desarrollo y aplicación de los documentos conciliares ha sido tarea prioritaria de la Iglesia en el último cuarto de siglo. Tarea que cobra especial urgencia de cara a la nueva evangelización que el tercer milenio de la Iglesia depara a los cristianos.

Agradecemos, finalmente, el asesoramiento prestado por el Departamento de Eclesiología y la Redacción de la revista *Excerpta* para la publicación de este trabajo. Su paciente labor nos posibilita ahora ofrecer el fruto de la investigación teológica realizada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.



INDICE DE LA TESIS

PRÓLOGO	I
INTRODUCCIÓN	V

CAPÍTULO I

LA IMAGEN *PUEBLO DE DIOS* EN EL *TEXTUS PRIMITIVUS* (1962)

I.1 Breve consideración del esquema en sí, y valoración de los Padres conciliares	2
a) El fin pastoral y evangelizador en la constitución <i>De Ecclesia</i>	15
b) El excesivo contenido jurídico del <i>textus primitivus</i> , y la necesidad de recurrir más extensamente a la Tradición como fuente del texto conciliar	28
c) La propuesta del cardenal Suenens sobre el fin del concilio, y el carácter cristológico en la Constitución dogmática <i>De Ecclesia</i>	39
I.2 Lugar y tratamiento de <i>Pueblo de Dios</i> en el <i>textus primitivus</i>	63
I.3 Crítica de los Padres conciliares al tratamiento de la imagen <i>Pueblo de Dios</i> en el <i>textus primitivus</i>	75

CAPÍTULO II

LA IMAGEN *PUEBLO DE DIOS* EN EL *TEXTUS PRIOR* (1963)

II.1 Breve consideración del esquema en sí, y valoración de los Padres conciliares	96
II.2 Lugar y tratamiento de <i>Pueblo de Dios</i> en el <i>textus prior</i>	117
a) Lugar y tratamiento de la imagen <i>Pueblo de Dios</i> en el capítulo I del <i>textus prior</i>	118
b) Lugar y tratamiento de la imagen <i>Pueblo de Dios</i> en el capítulo III del <i>textus prior</i>	130
II.3 El debate conciliar sobre <i>Pueblo de Dios</i> en el segundo período del Concilio	136

a) Razones que justifican la reordenación propuesta por la Comisión coordinadora, y significación de la enmienda Suenens	137
b) Líneas generales de las deliberaciones conciliares sobre <i>Pueblo de Dios</i> en el segundo período del Concilio	175
1. El Reino de Dios y el carácter escatológico del Pueblo de Dios	175
2. El sacerdocio común de los fieles	185
3. Los carismas en el Pueblo de Dios	189
4. El diálogo entre la Jerarquía y los simples fieles, elemento necesario en el Pueblo de Dios	191
5. El apostolado de los simples fieles, participación en la única misión de la Iglesia. Su fundamento en la caridad cristiana	194

CAPÍTULO III

LA NOCIÓN *PUEBLO DE DIOS* EN EL *TEXTUS EMENDATUS* (IX. 1964) Y EN EL *TEXTUS DEFINITIVUS* (XI. 1964): ESTUDIO DEL Nº 9 DE LA CONSTITUCIÓN DOGMÁTICA *LUMEN GENTIUM*

III.1 Estructura y contenido del capítulo II del <i>textus emendatus</i> (<i>De populo Dei in genere</i>)	205
III.2 Estructura y estudio del nº 9 de la Const. dogm. <i>Lumen gentium</i> (<i>Novus foedus novusque populus</i>)	215
A. Consideraciones generales sobre el contenido del nº 9 ...	232
a) Referencia cristológica exigida por la noción <i>Pueblo de Dios</i>	232
b) La extensión del Pueblo de Dios: Jerarquía y simples fieles, ambos miembros del Pueblo de Dios	242
B. Consideraciones especiales sobre el texto del nº 9	247
a) Singularidad del pueblo judío en la historia de la salvación y universalidad de la Nueva alianza	247
b) El nuevo Pueblo de Dios nace de la muerte y resurrección de Cristo	263
c) Carácter mesiánico del Pueblo de Dios	278

d) Capitalidad de Cristo en la economía sobrenatural del Pueblo de Dios	284
e) Índole misionera del Pueblo de Dios.....	297
f) La caridad, estilo de vida en el Pueblo de Dios	302
g) La consumación escatológica en el Pueblo de Dios	307
h) El Pueblo de Dios, vivificado por el Espíritu Santo, sacramento universal de redención	313
i) El Pueblo de Dios es la Iglesia de Cristo, nuevo Adán, adquirida con su sangre y dotada de su Espíritu	331
j) La Iglesia, en cuanto congregación de cuantos creen en Cristo, es sacramento de unidad salvadora	356
k) Suprahistoricidad de la Iglesia. Santidad y reforma en el Pueblo de Dios	362
CONCLUSIONES.	378
BIBLIOGRAFÍA	394
APÉNDICE DOCUMENTAL	412





BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

0. Fuentes.

Acta synodalia concilii oecumenici Vaticani secundi, 5 vols. Typis Polyglotis Vaticanis. Roma 1970-1980.

Acta et documenta Concilio Vaticano II apparando, 5 vols. Typis Polyglotis Vaticanis. Roma 1960-1961.

1. Reseñas de Bibliografía.

CIOLA, N., *Contributo bibliografico allo studio della 'Lumen gentium' et della 'Gaudium et spes' e del dibattito postconciliare da esse suscitato*, 'Lateranum' 51 (1985) 363-422.

SCHNACKENBURG, R. DUPONT, J., *L'Eglise, Peuple de Dieu*, 'Concilium' 1 (1965) 91-100. Esmerada reseña de literatura teológica relativa al Pueblo de Dios en su origen y situación actual.

2. Sobre el Concilio Vaticano II en general.

ALONSO, J., *Ecclesia de Trinitate en Comentarios a la Constitución*. BAC. Madrid 1966.

ANTÓN, A., *De ratione discriminis in theologica qualificatione const. Lumen gentium*, 'Periodica' 55(1966) 558-68; 580-85.

—, *El tratado De Ecclesia nuevo centro de perspectiva en la enseñanza de la teología*, 'Gregorianum' 50 (1969) 651-688.

—, *Estructura teándrica de la Iglesia*, 'Estudios eclesiásticos' 42 (1967) 39-72.

BLÁZQUEZ, R. *La Iglesia del Vaticano II*. Sígueme. Salamanca 1988.

BUTLER, B., *Los no cristianos en relación con la Iglesia*, en G. Baraúna (ed.) *La Iglesia del Vaticano II, I*. 2 vols. J. Flors. Barcelona 1966, 669-684.

BUTLER, C., *The theology of Vatican II*. Longman & Todd. Londres 1967.

CAPRILE, G., *Il concilio Vaticano II, I-V*. La Civiltà Cattolica. Roma 1966.

CERFAUX, L., *Las imágenes simbólicas de la Iglesia en el Nuevo Testamento*, en G. Baraúna, I, 309-324.

CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA. *Catecismo católico para adultos*.

- BAC. Madrid 1990.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo 'Donum veritatis'* 24.V.1990. AAS 82 (1990) 1552 ss.
- DUPONT, J., *La Iglesia y la pobreza*, en G. Baraúna, I, 401-432.
- JOURNET, Ch., *Le mystère de L'Eglise selon le deuxième concile de Vatican*, 'Revue Thomiste' 65 (1965) 5-51.
- , *El misterio de la Iglesia*. Balmes. Barcelona 1969.
- , *El carácter teándrico de la Iglesia, fuente de tensión permanente*, en G. Baraúna, I, 365-376.
- JUAN PABLO II, *Litt. Enc. Veritatis splendor*. 6.VIII.93; *Exhort. Apost. Fidei depositum*. 11.X.92.
- , *Exhort. Apost. Pastores dabo vobis*. 25.III.92.
- KELLY, J., *Una visión anglicana de la Constitución*, en G. Baraúna, 1233-1242.
- KUPPERS, W., *La doctrina acerca de la Iglesia en el segundo concilio Vaticano desde el punto de vista veterocatólico*. en G. Baraúna, 1275-1294.
- LAURENTIN, R., *Bilan de la première, deuxième et troisième session*. Du Seuil. París 1962-1964.
- LA VALLE, R., *Coraggio del Concilio (secunda sessione)*. Brescia 1964.
- LEGUILLON, M. J., *La vocación misionera de la Iglesia*, en G. Baraúna, 697-714.
- LHORER, M., *La Jerarquía al servicio del pueblo cristiano*, en G. Baraúna, 715-750.
- MARTELET, G., *Las ideas fundamentales del Vaticano II*. Herder. Barcelona 1968.
- MEINHOLD, P., *La Constitución 'De Ecclesia' vista por un luterano*, en G. Baraúna, 1243-1256.
- OTT, H., *Pensamientos de un teólogo reformado sobre la Constitución dogmática 'De Ecclesia'*, en G. Baraúna, 1257-1274.
- PHILIPON, M., *La Santísima Trinidad y la Iglesia*, en G. Baraúna, 341-364.
- RAHNER, K., *La riforma degli studi teologici secondo il Concilio*, 'Rassegna di teología' 7 (1966) 6 ss.
- , *Das zweite Vatikanische Konzil Dogmatische Konstitution über die Kirche*. Friburgo de Brisgovia 1966, p. 139-352.
- , *El pecado en la Iglesia*, en G. Baraúna, I. cit., 433-448.

RIGAUX, B., *El misterio de la Iglesia a la luz de la Biblia*, en G. Baraúna, I. cit., 289-308.

SCHMAUS, M., *La Iglesia. Comentario a la constitución dogmática 'Lumen gentium'*. Eset. Vitoria 1966.

SÍNODO EXTRAORDINARIO DE OBISPOS. Roma, 25.XI.85-7.XII.85. *Relatio finalis*, II.A.3.

SMULDERS, P., *La Iglesia como sacramento de salvación*, en G. Baraúna, 377-400.

THILS, G., *Los que no recibieron el Evangelio*, en G. Baraúna, 685-695.

VV.AA., *Cuestiones de Ecclesiología*. Ateneo de Teología. Madrid 1987.

WENGUER, A., *Chronique de la première, deuxième, troisième et quatrième session*. Le Centurion. París 1963-66.

WITTE, J. L., *La Iglesia 'sacramentum unitatis' del cosmos y del género humano*, en G. Baraúna, 505-535.

ZOGBY, E., *Unidad y diversidad en la Iglesia*, en G. Baraúna I, cit., 537-557.

3. Acerca de la Constitución dogmática 'Lumen gentium'.

ALBERIGO, G. y MAGISTRETTI, F., *Synopsis historica constitutionis dogmaticae 'Lumen gentium'*. Istituto di Scienze religiose. Bologna, 1975.

ANTÓN, A., *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas I y II*. BAC. Madrid 1986.

ASMUSSEN, H., *Die Konstitution über die Kirche*, 'Unam Sanctam' 20 (1965) 69-82.

BAUM, G., *The Constitution of the Church*, 'Journal Ecum. Stud.' 2 (1965) 1-30.

BEA, A., *Eucharistie und Einheit der Christen*, 'Stimmen der Zeit' 176 (1964-65) 401-413.

BLÁZQUEZ, R., *Misterio de la Iglesia y unidad de la ecclesiología conciliar*, en *Cuestiones de Ecclesiología*. Ateneo de Teología. Madrid 1987.

BORRAS, A., *La segunda sesión del Vaticano II*, 'Selecciones de libros' 2 (1965) 15-72.

CAPRILE, G., *Aspetti positivi della terza sessione del Concilio*, 'La Civiltà Cattolica' 116(1965-1) 317-341.

CERFAUX, L., *Le Christ dans la théologie de S. Paul*. Ed. du Cerf. París 1951.

- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA. *Sobre el uso inadecuado de la expresión 'modelos de Iglesia'*. 18.X.88.
- , *Sobre algunas cuestiones eclesiológicas*. 3.X.87.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión*, 28.V.1992.
- COLLANTES, J., *La Iglesia de la Palabra I y II*. BAC. Madrid 1977.
- DEJAIFVE, G., *La charta magna du Vatican II. La Constitution sur L'Eglise 'Lumen gentium'*, 'Nouvelle revue theologique' 1 (1965) 3-22.
- DIANICH, S., *Iglesia en misión*. Sígueme. Salamanca 1988.
- GRANADOS, A., *El 'Misterio de la Iglesia' en el Concilio Vaticano II. Comentario a la Constitución dogmática 'Lumen gentium'*. Rialp. Madrid 1965.
- GROOTAERS, J., *La Collegialité vue au jour le jour en la II session conciliaire*, 'Irenikon' 38 (1965) 183-194.
- HOLSTEIN, H., *La Constitution dogmatique sur L'Eglise*, 'Etudes' 122 (1965) 239-254.
- ITURRIOZ, D., *Los seglares en la Constitución dogmática 'De Ecclesia', 'Apostolado laical'* 2 (1965) 271-282.
- KOPPLENBURG, B., *A III sessao do Vaticano II*, 'Rev. Ecles. Bras.' 24 (1965-1) 317-341.
- KOSER, C., *Os grandes temas da Constituição dogmatica 'Lumen gentium'*, en Rev. Ecles. Bras. 24 (1964) 959-976.
- KOSTER, M. D., *Zum Leitbild von der Kirche auf dem II Vatikanischen Konzil*, 'Tüb. Theol. Quart.' 145 (1965) 13-41.
- LUBAC, H. de., *Paradosso e misterio della Chiesa*. Milán 1979.
- LÓPEZ, A., *Los laicos en el Pueblo de Dios*, 'Nuestro Tiempo' 133-134 (1965) 55-57.
- MEINHOLD, P., *Reformation in Rome*, 'Wort und Wahrheit' 20 (1965) 78-82.
- MOELLER, CH., *La Constitution dogmatique 'Lumen gentium'*, 'Collationes Mechliniensis' (1965) 105-142.
- MUHLEN, H., *Die Kirche als die geschichtliche Erscheinung des übergeschichtlichen Geistes Christi*, 'Theol. Glaube' 55 (1965) 270-289.
- , *Das Verhältnis zwischen Inkarnation und Kirche in DenAussagen des Vatikanum II*, 'Theol. Glaube' 55 (1965) 171-190.
- NAVARRO, A. M., *'Lumen gentium' y la eclesiología del Vaticano II*,

- 'Lumen' 35 (1986) 83-118.
- NISSIOTIS, N. A., *The main ecclesiological problem of the second Vatican council*, 'Jour. Ecum. Stud.' 2 (1965) 31-62.
- OCÁRIZ, F., *La partecipazione dei laici alla missione della Chiesa*, en 'Annales theologici' 1(1987)7-26.
- OLIVIER, B., *Traduction et commentaire de la Constitution 'Lumen gentium'*, 'Evangeliser' 19 (1965) 311-468.
- PERARNAU, J., *Constitución dogmática sobre la Iglesia*. Castellón de la Plana 1965.
- PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II, I y II*. Herder. Barcelona 1968.
- , *Die Geschichte der dogmatischen konstitution über die Kirche 'Lumen gentium'*, en 'Lexicon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil'. Friburgo 1966.
- QUADRI, S., *I laici nella Costituzione conciliare sulla Chiesa*. Ancora. Milán 1965.
- RATZINGER, J., *Iglesia, ecumenismo y política*. BAC. Madrid 1987.
- RODRÍGUEZ, P; OCÁRIZ, F; J.L. ILLANES., *El Opus Dei en la Iglesia. Introducción eclesiológica a la vida y al apostolado del Opus Dei*. Rialp. Madrid 1993.
- SCHMIDT, W., *Die 3 session des II vatikanischen Konzil*, en 'Quatember' 29 (1965) 78-82.
- SUQUÍA, Mons. A., *Discurso a la Conferencia episcopal española*. Madrid. 19.XI.90.
- THILS, G., *Hacia un Concilio evangélico y ecuménico*, 'Informations catholiques internationales' 159 (1962) 3-4.
- TILLARD, J.M. R., *Iglesia de iglesias*. Salamanca 1991.
- VV.AA. *La Iglesia del Vaticano II*. G. Baraúna (ed.) J. Flors. Barcelona 1966.
- VILANOVA, J. E., *Introducció a la Constitució dogmática sobre l'Esglesia*. Estela. Barcelona 1965.
- VILLAR, J.R., *Creo en la Iglesia Católica*, en 'Scripta theologica' 25 (1993/2) 609-610.
- VISCHER, L., *Nach der dritten Session des zweiten vatikanischen Konzil*, en 'Quatember' 29 (1965) 78-82.
- WOJTYLA, Card. K., *La Jerarquía y el Pueblo de Dios*, en *K. Wojtyla e il Sinodo dei Vescovi*. Editrice Vaticana. Roma 1980.

4. Sobre el capítulo II de 'Lumen gentium'.

ANTÓN, A., *Hacia una síntesis de las nociones de 'Cuerpo de Cristo' y 'Pueblo de Dios' en la Eclesiología*, 'Estudios eclesiásticos' 44 (1969) 161-203.

ASENSIO, F., *Yahveh y su pueblo*. Roma 1953.

BLÁZQUEZ, R., *Misterio de la Iglesia y unidad de la eclesiología conciliar*, en VV.AA. *Cuestiones de Eclesiología*, Ateneo de Teología. Madrid 1987, 79-117.

DAHL, N. A., *Das Volk Gottes. Eine Untersuchung zum Kirchenbewusstsein des Urchristentums*. Oslo 1941.

GEREMIA, F., *I primi due capitoli della 'Lumen gentium'. Genesi ed elaborazione del testo conciliare*. Marianum. Roma 1971.

GONZÁLEZ, F., *La Iglesia, Pueblo de Dios*, 'Nuestro tiempo' 133-4 (1965) 11-26.

HAMILTON, H. F., *The People of God*. Oxford 1912.

ITURRIOZ, D., *Ciudadanía eclesial. La condición de miembro de la iglesia según la Constitución dogmática 'De Ecclesia'*, 'Apostolado laical' 3 (1965) 129-149.

JOURNET, CH., *Le mystère de l'Eglise selon le deuxième concile du Vatican*, 'Revue thomiste' 65 (1965) 5-51.

KASEMANN, E., *Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebraerbrieff*. Göttingen 1938.

KRAUS, H. J., *Das Volk Gottes im Alten Testaments*, 1958. Traducción francesa: *Le Peuple de Dieu dans l'Ancien Testament*. Neuchâtel. París 1960.

LIEGE, P.A., *L'appartenance a l'Eglise et l'encyclique 'Mystici corporis'* en 'Revue des Sciences philosophiques et théologiques' (1948) 351-7.

RAD, G. von, *Das Gottesvolk im Deuteronomium*. Stuttgart 1929.

—, *Theologie des Alten Testaments*. Munich 1957.

SPICQ, C., *L'Eglise du Christ en la Sainte Eglise universelle*. París 1978. 175-219.

STRATHMANN, H., *Laos*, 'Theol. Worterbuch zum N. T.' 4 (1938) 29-57.

TRILLING, W., *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus Evangeliums*. Leipzig 1959.

WILDBERG, H., *Jahwes Eigentumvolk. Eine Studie zur Traditionsgeschichte und Theologie des Erwählungsgedankens*. Zürich-Stuttgart 1960.



TABLA DE ABREVIATURAS

AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
AS II/4, 196	<i>Acta Synodalia Concilii Vaticani II. Vol. II, pars 4, pag. 196.</i>
CEDP	Colección de Encíclicas y documentos pontificios. Acción Cat. Esp. Madrid 1962
DTC	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i>
PG	Migne. <i>Patrologiae cursus. Series graeca.</i> París 1857-66.
PL	Migne. <i>Patrologiae cursus. Series latina.</i> París 1844-1864.
S. Th.	SANTO TOMÁS DE AQUINO <i>Summa theologiae.</i>
TD o LG	<i>Textus definitivus</i> o <i>Lumen gentium</i> Redacción final de XI-1964.
TE	<i>Textus emendatus.</i> Redacción de X-1964.
TP	<i>Textus primitivus.</i> Redacción de X-1962.
T. Prior	<i>Textus prior.</i> Redacción de 1963.





LA NOCIÓN PUEBLO DE DIOS EN EL *TEXTUS EMENDATUS* Y EN EL *TEXTUS DEFINITIVUS*: ESTUDIO DEL NÚMERO 9 DE LA CONSTITUCIÓN DOGMÁTICA *LUMEN GENTIUM*

El presente trabajo analiza el *Textus emendatus* (TE, IX.1964. AS 3/1, 181 ss.) del nº 9 de la *Lumen gentium*: su contenido y el *iter* que recorre en su conformación a partir del *Textus prior* (T. Prior, 1963. AS 2/1, 215 ss.), hasta llegar al *Textus definitivus* (TD, XI.1964. AS 3/8, 790 ss.) o *Lumen Gentium* (LG). Nuestra fuente primordial ha sido el abundante y precioso material ofrecido por las *Acta synodalia* (AS) del Concilio ecuménico Vaticano II.

Hemos dividido en dos apartados nuestra exposición. En el primero (I: *Estructura y contenido del capítulo II del TE*) contemplamos la estructura y contenido del capítulo segundo del TE (*De Populo Dei*), que se centra en la consideración global del Pueblo de Dios, tal como anunciaba la *Praenota* de la Comisión Doctrinal incluida al comienzo del tercer capítulo del T. prior (*De Populo Dei et speciatim de laicis*).

En el segundo apartado (II: *Estructura y estudio del nº 9 del TD*) exponemos las enseñanzas del nº 9 (*Novum foedum novusque populus*) del texto conciliar, que apenas varía del TE (IX. 1964) al TD (XI.1964) o LG. Hemos recurrido a las distintas enmiendas de los Padres que modifican el texto a que se llega en 1964 después de las sucesivas redacciones de 1962 y 1963. Junto con las enmiendas propuestas, tanto oralmente como por escrito, hemos estudiado los *modi* presentados por los Padres y las *relationes* de la Comisión Doctrinal sobre el nº 9 del *De Ecclesia*. Al comentar las distintas ideas que se suceden en la exposición conciliar del nº 9, hacemos notar su eventual huella en las redacciones anteriores del esquema, resultando así un estudio comparado de los cuatro proyectos que constituyen la historia de la redacción de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II: *Textus primitivus* (TP, 1962), *Textus prior* (T. Prior, 1963), *Textus emendatus* (TE, IX.1964) y *Textus definitivus* (TD, XI.1964) o *Lumen gentium* (LG).

Puede encontrarse una sinopsis de las sucesivas redacciones en: ALBERIGO, G. y MAGISTRETTI, F. *Synopsis historica constitutionis dogmaticae Lumen gentium*. Istituto delle Scienze religiose. Bologna 1975.

I. ESTRUCTURA Y CONTENIDO DEL CAPÍTULO II DEL *TEXTUS EMENDATUS* (*DE POPULO DEI IN GENERE*)

Los Padres conciliares aceptan mediante sufragio realizado en la 81ª C.G. (16.9.64) el modo en que se aprobarán los distintos capítulos del *textus emendatus De Ecclesia*, así como todo él en conjunto¹.

De acuerdo con esta modalidad de votación -propuesta por los moderadores del Concilio- el capítulo II (*De Populo Dei in genere*) se someterá a cuatro votaciones parciales y una sobre la totalidad del capítulo. Los cuatro sufragios parciales se realizan con la doble fórmula *placet / non placet*. Esta admite la acotación *placet iuxta modum*, que es fundamentalmente un voto positivo, aunque matizado por una o más propuestas de enmienda (*modi*) que se adjuntan al voto.

La primera votación tiene por objeto los números 9, 10, 11 y 12. El número 9 (*Novum foedus novusque populus*) constituye la introducción a todo el capítulo II, y sirve de engarce de los capítulos I y II que forman un todo exponiendo la naturaleza de la Iglesia. Trae de nuevo, brevemente, la historia del antiguo Pueblo de Dios -expuesta ya en el capítulo I (*De mysterio Ecclesiae*)²- en el que todo sucede como en figura, y describe los dones incomparables del Nuevo Testamento, de quien recibe su fundamento el Pueblo de Dios.

Los nn. 10 (*De sacerdotio communi*), 11 (*De exercitio sacerdotii communis in sacramentis*) y 12 (*De sensu fidei et charismatibus in populo christiano*) forman la primera parte del capítulo II. Esta primera parte quiere definir el estado uno y común para todo cristiano. Algo gratuito, pues el cristiano es elegido por Dios para formar parte de la comunidad salvadora y se inserta en Cristo -fuente de la vida sobrenatural- independientemente de su función ulterior y camino particular en la Iglesia. A este propósito, se desarrolla en profundidad la noción Pueblo de Dios y la doctrina sobre el sacerdocio real enseñada por S. Pedro en su primera epístola. Seguidamente, se aborda la descripción

de los distintos aspectos de este sacerdocio, presente en cada hombre incorporado a Cristo, referentes al culto (nº 10), a los sacramentos (nº 11) y a la difusión del Evangelio (nº 12)³.

La parte segunda del capítulo contempla la vocación apostólica y enteramente católica del cristiano. En efecto, no es lícito excluir ningún valor humano del plan salvífico de Dios. Valores que Dios ha entregado a su Pueblo para servirse de ellos (nº 13). De entre los hombres, unos gozan por entero de aquellos bienes que Dios, en su designio misericordioso, ha establecido para que sean conocidos por todos en orden a conservar la vida sobrenatural de su Pueblo (nº 14). Otros gozan también -aunque en grado diverso- de aquellos elementos que constituyen el Pueblo de Dios: fe, sacramentos, Sagrada Escritura, y también Jerarquía (nº 15). Y no hay que considerar por completo ajenos al Pueblo de Dios a aquellos que -de alguna manera- poseen elementos propios del Pueblo de Dios, cualquiera que sea su confesión religiosa; incluso a los que sienten secretamente en sus corazones la llamada de la gracia divina (nº 16). Para la salvación de todos los hombres, así como el Padre envió al Hijo, Éste envía a los Apóstoles, que extienden la Iglesia para cumplir el mandato y la misión de Cristo. La Iglesia está continuamente movida por el calor y el ímpetu del Espíritu Santo expresado en su afán misionero (nº 17).

Una vez presentada de modo global la división en dos partes del capítulo II, pasamos a mostrar particularmente el contenido de cada uno de los números que vertebran el mismo. El nº 13 viene a ser como el eje de división entre las dos partes: la primera (nn. 10-12) es una consideración a nivel general del Pueblo de Dios; y la segunda (nn. 14-17), la consideración de la diversa ordenación de los hombres al Pueblo de Dios (católicos, cristianos no católicos, no cristianos).

Dejamos para más adelante, cuando tratemos particularmente de las enseñanzas del nº 9 de la Constitución, la descripción del contenido de ese número.

El número 10 versa del sacerdocio común de los fieles, exponiendo su naturaleza y relaciones con el sacerdocio jerárquico. Cristo hace del nuevo Pueblo de Dios un pueblo sacerdotal y real, que a través de la unción del Espíritu Santo se ofrece a sí mismo como víctima agradable a Dios por Jesucristo. De este modo ofrece al mundo un testi-

monio de Cristo y de la esperanza de vida eterna que hay en cada uno de sus miembros. Este sacerdocio se diferencia esencialmente, y no sólo en grado (*essentia et non gradu tantum*), del sacerdocio jerárquico; se ordenan el uno al otro, porque uno y otro participan a su peculiar manera (*suo peculiari modo*) del único sacerdocio de Jesucristo.

El ejercicio de este sacerdocio se contempla en el nº 11. Tal sacerdocio se actualiza por la práctica de los sacramentos y de las demás virtudes⁴. Cada uno de los siete sacramentos es medio de salud y permite al cristiano vivir orientado hacia la santidad con la que el mismo Padre celestial es santo.

La realidad de los carismas y el *sensus fidei* del Pueblo de Dios ocupa el nº 12. Con ellos el Pueblo de Dios participa del oficio profético de Cristo, y se adhiere indefectiblemente a la fe, esforzándose por aplicarla a su propia vida. El Espíritu Santo distribuye según su voluntad y para bien de todos, los carismas entre el Pueblo de Dios. Pero el juicio y discernimiento de los mismos no está al arbitrio de los particulares, sino que se reserva al juicio de la autoridad eclesiástica.

El nº 13 trata en un primer párrafo de la unidad de la Iglesia, universalmente extendida, que tiene su origen en la unidad de Cristo y su Espíritu. Todos los hombres están llamados a formar parte del Pueblo de Dios. Para reunirlos en la unidad, sacándolos de la dispersión, el Padre envía a su Hijo y al Espíritu de su Hijo, principio de unidad en la doctrina, en la comunión y en la oración.

El segundo párrafo muestra cómo esa unidad católica, universal, se sitúa por encima de todo particularismo y se presenta en la misma diversidad de la realidad. La Iglesia, o lo que es lo mismo, el Pueblo de Dios, no quita nada al bien temporal de cada pueblo, porque su carácter universal está basado en el Espíritu. Tal catolicidad favorece, por el contrario, el intercambio entre unos y otros miembros, en virtud de su diversa función y estado de vida.

Por último, se insiste en que la unidad católica se refuerza tanto en las diversas funciones y estados de los fieles como en la variedad de iglesias particulares. Las mismas Iglesias particulares con sus propias tradiciones, unidas en el Primado de la Cátedra de Pedro, no son obstáculo, sino estímulo para la unidad. Tanto los fieles católicos como los otros creyentes en Cristo y todos los hombres están llamados a la salvación en la unidad del Pueblo de Dios, que promueve la paz universal⁵.

El nº 14 trata de los fieles católicos en relación con la Iglesia. Se enseña en primer lugar que la Iglesia es necesaria para la salvación, en virtud de la necesidad del bautismo para la vida eterna. Esta necesidad de la Iglesia radica en que sólo ella es el Cuerpo místico de Cristo, el cual es el mediador entre Dios y los hombres, única vía de salvación. Se determina seguidamente quiénes se incorporan plenamente a la sociedad eclesial: aquellos que la aceptan íntegramente. No se salvan, sin embargo, quienes no perseverando en la caridad están en la Iglesia con el cuerpo, pero no con el corazón. Los catecúmenos, vinculados a la Iglesia por su voluntad expresa de incorporarse a ella y movidos por el Espíritu Santo, son objeto de particular atención del Pueblo de Dios⁶.

El nº 15 considera los distintos nexos que unen a los cristianos no católicos con la Iglesia. Diversos elementos -veneración por la Sagrada Escritura, la fe en Dios Padre, el Episcopado y el martirio- unen la Iglesia a las Iglesias y Comunidades cristianas no católicas. Estos elementos, junto con la comunión de oraciones y otros beneficios espirituales, son vínculos que los unen estrechamente a la Iglesia, aunque personalmente no profesen íntegramente la fe o no conserven la comunión de la unidad bajo el Sucesor de Pedro. Todos deben, sin embargo, orar, esperar y trabajar por la unidad del género humano⁷.

Continuando la consideración de las distintas relaciones de los hombres con la Iglesia, el nº 16 trata ahora de los no cristianos. También quienes no han recibido el bautismo están orientados al Pueblo de Dios. En primer lugar los judíos, de quienes nació Cristo, y después los demás, entre los cuales están los musulmanes, que profesan tener la fe de Abrahán. No abandona Dios ni siquiera a quienes lo buscan entre imágenes e ídolos.

Finalmente, nº 17, el texto conciliar contempla la misión de la Iglesia, continuadora de los Apóstoles y de Cristo, enviado por el Padre para la salvación de todos los hombres. Esta misión es un deber que incumbe, de modo distinto, a todos los hombres que forman el Pueblo de Dios, particularmente a la Jerarquía.

II. ESTRUCTURA Y ESTUDIO DEL Nº 9 DE LA CONSTITUCIÓN DOGMÁTICA *LUMEN GENTIUM*

Dividimos este apartado en dos subapartados con el fin de ordenar adecuadamente la materia. En el primero (II.1 Consideraciones generales sobre el noción Pueblo de Dios), encuadramos el estudio de dos notas de la imagen Pueblo de Dios que nos parecen elementales para el recto entendimiento de esta imagen, tal como es enfocada en el texto conciliar: la referencia a Cristo como Cabeza del Pueblo de Dios y la extensión del concepto Pueblo de Dios. Ambas notas fueron objeto de intervenciones en el Aula vaticana que recogemos en nuestro trabajo. En el subapartado segundo (II.2 Consideraciones especiales sobre el texto del nº 9) entramos propiamente en la exposición de la doctrina enseñada por el Concilio en el nº 9 de la Const. *De Ecclesia*.

Seguimos el orden de exposición del *TD*, en el análisis comparado del nº 9 de *LG* a lo largo de sus cuatro redacciones (*TP*, *T. Prior*, *TE* y *TD o LG*). De acuerdo con este criterio metodológico, el apartado II.2 (Consideraciones especiales sobre el texto del nº 9) se divide a su vez en 11 párrafos. Cada uno de ellos contiene el estudio y exposición sistemática del *iter idearum* del nº 9, sirviéndose de la historia doctrinal del texto.

Puesto que ofrecemos un estudio comparado de los cuatro esquemas que se suceden antes de que la Constitución Dogmática sobre la Iglesia alcance su formulación definitiva, señalamos la fase redaccional a que pertenece el texto comentado en cada momento. Las diferencias entre uno y otro esquema se acortan progresivamente, de modo que entre el *TE* (IX-1964) y el *TD-LG* (XI-1964) sólo median las variaciones introducidas por cuatro *modi* aceptados por la Comisión Doctrinal. Por el contrario, las diferencias son acusadas entre el *T. Prior* (VII.1963) y el *TE* (IX-1964) y aún más lo son entre el *TP* (X-1962) y el *T. Prior* (VII.1963). Aunque el enfoque de Pueblo de Dios que se observa en el *TD* puede ser ya rastreado en el *TP*.

En la mayoría de los casos sólo cabe el análisis comparado entre el *T. Prior* y el *TE*, eventualmente, el *TD*. La frecuente comparación de textos puede provocar en algunos momentos desorientación. Los extractos de las distintas redacciones del *De Ecclesia* incluidos en el apén-

dice facilitarán situar cada texto en la redacción que le corresponde.

Antes de comenzar nuestras consideraciones sobre el número 9 del *TD*, dedicamos unas líneas al contenido global de este número.

La materia tratada en el número 9 del *TE*⁸ se distribuye en tres párrafos: «los dos primeros párrafos son nuevos, y describen la preparación e institución del nuevo Pueblo de Dios y sus características. El tercero, reproduce con pocas modificaciones el texto anterior (*T.Prior*), aunque al final añade la afirmación referente a la manera como el Pueblo de Dios avanza en la Historia, y su renovación constante⁹.

Prescindiendo de análisis concretos, podemos ahora ya señalar que la idea de fondo del primer párrafo es la de hacer patente la voluntad divina de salvar a los hombres no sólo individualmente, sino también en cuanto que forman una comunidad: el género humano:

«En todo tiempo y en todos los pueblos, Dios acepta a quien le teme y practica la justicia (cfr. Act 10,35). Pero Dios decidió santificar y salvar a los hombres no individualmente, sin conexión alguna entre sí, sino formando con ellos un pueblo que le reconociera en la verdad y le sirviera en la santidad. Así, pues, se escogió como pueblo el linaje de Israel, estableció con él un pacto y le instruyó gradualmente, manifestándose en su historia a Sí mismo y sus proyectos, y santificándolo para Sí. Pero todo esto acontecía como preparación y figura de aquella Alianza nueva y definitiva, a pactar en Cristo, y de la revelación plena que nos llegaría por el mismo Verbo de Dios hecho carne. 'He aquí que llega el tiempo, lo dice el Señor, y pactaré de nuevo con la casa de Israel y la casa de Judá.(...). Pondré mi ley en sus entrañas y la escribiré en sus corazones y seré Dios para ellos y ellos serán mi pueblo (...). Todos, desde el pequeño al mayor, me conocerán, lo dice el Señor' (Ier 31, 31-34). Este pacto nuevo que es la nueva alianza en su sangre (cfr. 1 Cor 11, 25) lo estableció Jesucristo, convocando un pueblo compuesto de judíos y gentiles, un pueblo que no formaría una unidad según la carne, sino según el Espíritu, y sería el nuevo Pueblo de Dios. Pues los que creen en Cristo, renacidos

no de semilla corruptible, sino de la incorruptible mediante la palabra de Dios vivo (cfr. 1 Pt 1, 23), no de la carne sino del agua y del Espíritu Santo (cfr. Io 3, 5-6), también forman 'el linaje escogido, el sacerdocio real, la nación santa, el pueblo redimido (...) que en un tiempo no era pueblo y ahora es el pueblo de Dios' (1Pt 2,9-10)»¹⁰.

El plan divino de salvación del género humano se plasmó en el Antiguo Testamento, en la elección del pueblo judío, que fue figura del nuevo pueblo elegido, fundado por Cristo en la plenitud de los tiempos. El vínculo que establece la pertenencia al nuevo pueblo de Dios no es ya una realidad terrena -la descendencia de Abrahán-, como era en el antiguo Pueblo de Dios, sino el Espíritu Santo que une a Sí y entre ellos a los miembros del Israel de Dios.

Fue deseo de la Comisión Doctrinal referirse a los hombres que, sin pertenecer al pueblo judío, vivieron antes de la venida de Cristo, «y que obedeciendo a Dios de acuerdo con el dictado de su conciencia, contribuyeron a su manera a edificar la Ciudad de Dios». Aunque el texto conciliar se referirá más adelante a ellos (nº 16: *De non christianis*) esta idea se pone ya como introducción -citando Act 10, 35- a todo el capítulo II del *TE* sobre el Pueblo de Dios, al que están llamados todos los hombres¹¹.

El segundo párrafo del número 9 del *TE* centra su atención en la exposición de las características esenciales del nuevo Pueblo de Dios:

«Aquel pueblo mesiánico tiene por Cabeza a Cristo, 'que fue entregado por nuestros pecados y resucitado por nuestra justificación' (Rom 4, 25), y ahora reina glorioso en el cielo, después de haber conseguido el Nombre superior a todo nombre. Tiene como condición la dignidad y la libertad de los hijos de Dios en cuyos corazones el Espíritu Santo habita como en un templo. Tiene por ley el mandamiento nuevo de amar de la misma forma que Cristo nos amó. Y tiene como fin la ulterior extensión del Reino de Dios, iniciado por Dios mismo en este mundo, hasta que al fin de los siglos El mismo lo com-

plete cuando aparezca Cristo, nuestra vida (cfr. Col 3, 4), y 'la misma creación será librada de la servidumbre de la corrupción pasando a la libertad gloriosa de los hijos de Dios' (Rom 8, 21). Por esto, el pueblo mesiánico, aunque en realidad no incluya a todos los hombres y a veces parezca una grey minúscula, constituye para todo el género humano un germen potentísimo de unidad, de esperanza y de salvación. Cristo lo instituyó como una comunidad de vida, de caridad y de verdad, se sirve de él como de un instrumento de redención universal y lo envía a todo el mundo como luz del mundo y sal de la tierra (cfr Mt 5, 13-16)¹².

Se pone aquí de manifiesto la novedad de la Alianza sellada por Cristo en la Última cena: con el advenimiento de Cristo se han hecho realidad las figuras del Antiguo Testamento. La preparación que éste suponía con respecto al Nuevo Testamento ha llegado a su perfección.

Queda claramente enseñado que el nuevo Pueblo de Dios surge de la muerte y resurrección de Cristo. Para ello, el texto recurre a Rom 4, 25: «Cristo fue entregado por nuestros pecados, y resucitó para nuestra salvación». Al igual que su Cabeza, el Pueblo de Dios está marcado por el mesianismo. Carácter mesiánico que se apoya en el triple oficio real, profético y sacerdotal de Cristo, también participado por los miembros del Pueblo de Dios¹³. Esta caracterización que el texto conciliar hace del Pueblo de Dios se completa con la mención de la caridad, como ley que rige las relaciones entre los miembros del Pueblo de Dios con Dios y entre sí; y la del Reino de los Cielos, fin al que se ordena la vida del Pueblo de Dios.

El tercer párrafo no varía apenas respecto a la redacción de VII.1963 (*T. Prior, 3: De missione Filii*):

«Y así como el Israel según la carne, peregrino por el desierto, se llama ya Iglesia de Dios (cfr. Num 20, 4; etc.), también el nuevo Israel, que camina por este mundo buscando la ciudad futura y permanente (cfr. Hebr 13, 14), se llama así mismo Iglesia de Cristo (cfr Mt 16, 18),

porque El la adquirió con su sangre (cfr. Act 20, 28), la llenó de su Espíritu y la dotó de los medios apropiados de unión visible y social. A quienes miran con fe a Jesús como Salvador y principio de la paz y de la unidad, Dios los llamó a formar un grupo y lo constituyó en Iglesia para que sea para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad salvadora (cfr S. CIPRIANO, *Epist.* 69, 6: *PL* 3, 1142; *Hartel* 3 B, p. 754: *inseparabilis unitatis sacramentum*). Como debe extenderse a todas partes del mundo, entra en la historia de los hombres, aunque también trasciende los tiempos y las fronteras de los pueblos. La Iglesia, avanzando entre las tentaciones y las tribulaciones, cobra fuerzas por la virtud de la gracia de Dios que el Señor le ha prometido, para que por la flaqueza de la carne no desfallezca en la fidelidad perfecta, sino por el contrario se conserve la digna esposa de su Señor y no deje de renovarse bajo la acción del Espíritu Santo, hasta que por la cruz llegue a la luz que no tiene ocaso»¹⁴.

Estableciendo paralelismo entre el Israel del Antiguo Testamento, que recibió el nombre de Iglesia de Dios, y el Israel del Nuevo Testamento, el texto conciliar llama al nuevo Pueblo de Dios Iglesia de Cristo. Tal apelación se justifica fundándose en que Cristo adquirió la Iglesia con su sangre, la llenó de su Espíritu y la dotó de medios aptos de unión visible y social¹⁵.

El *TE* parecía dar una definición de la Iglesia al hablar de que «la congregación de quienes creen en Cristo como salvador, y principio de paz y de unidad es la Iglesia, convocada y constituida por Dios»¹⁶. Uno de los cuatro *modi* aceptados por la Comisión Doctrinal y que determinan las variaciones del *TE* al *TD* se centra precisamente en este punto. Tendremos oportunidad de analizarlo en el epígrafe j del apartado II.2. De momento baste adelantar que la Comisión Doctrinal, para precaver toda controversia, soslaya la forma definitoria de la redacción de 1963, eliminando el verbo *ser*: «A quienes miran con fe a Jesús como Salvador, y principio de la paz y unidad, Dios los llamó a formar un grupo y lo constituyó en Iglesia»¹⁷.

Al final de la LG se dedicará todo un capítulo (capítulo VII) a

contemplar la índole peregrinante de la Iglesia. Sin embargo, ahora ya se hace referencia a la consumación escatológica de la Iglesia. Esta referencia tendrá también lugar en otros puntos del documento distintos al capítulo VII¹⁸.

El carácter escatológico conlleva el peregrinar de la Iglesia hacia su consumación final. El texto conciliar alude ahora a este caminar de la Iglesia a lo largo de la historia (aunque ya se trató en el nº 2), insertándose en ella a la vez que la trasciende¹⁹.

Se aplica a la Iglesia el término sacramento de unidad, evidentemente en sentido lato, entendiéndolo como sacramento de redención. Tal denominación se hace en conformidad con la tradición patristica, que con el término *sacramentum* (*mysterium*) designa tanto a Cristo como a la Iglesia²⁰.

En su camino hacia la casa definitiva, la Iglesia no deja de portar la cruz. Ya se había mencionado en los nn. 7 y 8 del capítulo I las tribulaciones que la Iglesia ha de sufrir en el cumplimiento de su misión. Se quiere ahora precisar la ayuda que la gracia divina supone al cristiano para no desfallecer en la fidelidad al compromiso adquirido, a pesar de la debilidad de quienes constituyen la Iglesia, y como fuente de continua renovación hasta llegar a la plenitud de la luz que no conoce ocaso²¹. Las líneas que se redactan ahora son nuevas y no tienen paralelo en la anterior redacción de 1963 (*Textus prior*).

El texto latino de este número 9 de la Const. dogm. *Lumen gentium* tal como aparece en las Actas conciliares, en sus distintas ediciones, figura en *Textus emendatus* (IX-1964): AS III/1, 181-2; *Textus definitivus* o *Lumen gentium* (XI-1964); *Relationes* de la Comisión doctrinal del Concilio y *modi* elaborados por los Padres conciliares para la votación del las distintas redacciones del documento: AS III/1, 193, 208.

1. Consideraciones generales sobre el contenido del número 9 de *Lumen gentium*.

a. Referencia cristológica exigida por la noción *Pueblo de Dios*.

Toda imagen eclesiológica tiene como misión expresar el misterio de comunión de vida divina en Cristo que es la Iglesia.

La Iglesia es, en efecto, en su aspecto más primario, una comunidad de vida sobrenatural resultante de la participación del hombre en la plenitud de la gracia capital de Cristo. En virtud de esta participa-

ción que une a Cristo Cabeza con sus miembros, la Iglesia aparece como la culminación del misterio de Cristo, el Cristo total de San Agustín²².

Esta participación es también un misterio: la Iglesia misma. Se trata de una participación real, con unas consecuencias concretas en el sujeto: gracias a esa participación los cristianos son *consortes naturae divinae*. No hay mérito previo que justifique esa participación en el hombre. Se trata de un don gratuito. En cuanto miembros del Cuerpo místico de Cristo nos llega la gracia de la Cabeza, que la posee en plenitud y por derecho de naturaleza.

La respuesta libre del hombre a la gracia de Cristo establece una gradación en la comunión de vida divina. Esto nos permite hablar de la distinta ordenación que los hombres tienen respecto al misterio de la participación en la vida divina: «Cristo es la Cabeza de los hombres, pero en grado diverso»²³.

Distintas imágenes bíblicas significan este misterio de comunión. El Concilio Vaticano II ha querido situar en primera línea la imagen Pueblo de Dios, enucleando todo el rico sentido teológico que encierra tal imagen. La expresión *Pueblo Dios* es tradicional en el Antiguo Testamento y en el Nuevo (particularmente en S. Pablo, Rom 9-11, y en la primera epístola de San Pedro). Esta noción resalta, como cualquier otra, determinados aspectos del misterio de la Iglesia. Podríamos señalar como elementos característicos subrayados por Pueblo de Dios: 1.- la continuidad entre la Iglesia y el Antiguo Testamento; 2.- el carácter histórico y escatológico de la Iglesia; 3.- la función misional de la Iglesia; 4.- la igualdad radical -dentro de la diversidad funcional- que existe entre los miembros de la Iglesia: su filiación divina originada en el bautismo²⁴.

Con todo, la idea Pueblo de Dios, tan densa en contenido, no agota ella sola la realidad ontológica de la Iglesia. En la Nueva alianza, determinante del nuevo Pueblo de Dios, la vida sobrenatural de cada miembro de este pueblo y todo él en conjunto exige ser expresado en relación directa a la gracia capital de Cristo, de quien recibe alimento, y por quien crece el Pueblo de Dios; la naturaleza del Pueblo de Dios «sólo es expresable en categorías y en la teología de Cuerpo místico de Cristo. Así lo han reconocido en estos últimos tiempos exégetas como N. A. Dahl y R. Schnackenburg, teólogos como M. Schmaus, I.

Backes, J. Ratzinger, C. Algermissen, L. Bouyer, y un ortodoxo como el excelente patrólogo G. Florovsky»²⁵.

Para San Pablo, la fundamentación cristológica de Pueblo de Dios es clara (recuérdese Gal 3, 15-18: «la Escritura no dice 'y a sus descendencias', como si fuesen muchas, sino como si fuera una sola: 'y a su descendencia', es decir, a Cristo»). El Pueblo de Dios no alcanza la herencia sobrenatural, no realiza el misterio de comunión de vida divina, sino a través de su unión con Cristo, porque es su Cuerpo.

Hemos querido mostrar en estas líneas cómo cualquier expresión del misterio de la Iglesia ha de tener relación directa con Cristo, en cuanto que El es el principio de toda participación de la gracia sobrenatural por parte del hombre.

La noción de Pueblo de Dios exige, pues, una fundamentación teológica que los Padres conciliares sitúan en la idea Cuerpo místico de Cristo.

La Iglesia no es, sin más, una continuación del antiguo Pueblo de Dios, sino que lleva en sí la novedad introducida por Cristo.

«Es necesario superar esta noción (Pueblo de Dios) y completarla con otra que exprese lo que la Iglesia tiene de nuevo con respecto a Israel, con el cual la pone en continuidad la noción de Pueblo de Dios. La gran novedad es, evidentemente, el hecho de Jesucristo, el hecho de que Cristo no es simplemente el Mesías, sino el Hijo o el Verbo de Dios, hecho hombre: 'Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo' (Mt 6, 10). Sí, Jesús es 'Hijo de David, Hijo de Abraham' (Mt 1, 1; cfr. Lc 3, 31-34)»²⁶.

Incorporados a Cristo, Hijo de Dios, los cristianos son hijos de Dios por la gracia. Y en cuanto tales, coherederos con Cristo de la gloria celestial. Sólo el Hijo del Hombre sube al cielo para tomar posesión de los bienes eternos. Pero los cristianos con El y en El pasan a ser un sujeto único de vida filial, hijos de Dios en el Hijo²⁷. Los Padres repiten una y otra vez esta idea glosando a San Pablo (cfr. Eph 2, 6 y Col 3, 1-4).

Esta fundamentación teológica proporciona a la noción Pueblo de Dios una más clara y lógica expresión de la Iglesia.

Mons. Anastasio Granados, obispo auxiliar de Toledo, adelanta la fundamentación escriturística que se exige²⁸: Cristo adquirió su Iglesia «con su sangre»²⁹, y así los hombres que «antes no eran pueblo

ahora constituyen verdaderamente el Pueblo de Dios»³⁰. Cristo, como Buen pastor, no sólo dio su vida por sus ovejas, sino que también, en virtud de la gracia capital, da su vida continuamente a sus ovejas³¹. De tan estrecha comunicación de vida, nace la unión entre Cristo y su Pueblo, que como enseña S. Agustín, puede con razón llamarse «realidad grande, arcana y divina». Mediante esta íntima unión Cristo no sólo «quiere asimilar a Sí cada uno de sus miembros, sino también a todo el cuerpo de la Iglesia» de tal manera que no es extraño escuchar: «es necesario acostumbrarse a ver a Cristo en la Iglesia. Es Cristo, en efecto, quien vive en su Iglesia»³². Y esta incorporación de los hombres en Cristo constituye ontológicamente un pueblo verdaderamente santo, «una nación santa», un sacerdocio real, el sello de Dios en la tierra. Mons. Anastasio Granados ilustra la obligada fundamentación cristológica de la noción Pueblo de Dios, y señala por último que indicarlo claramente implica el correcto enfoque de las partes que vertebran cada capítulo: Jerarquía y su particular unión con Cristo Cabeza de su Cuerpo místico; función eclesial de los cónyuges; eficacia sobrenatural del celibato *propter regnum coelorum*; los varios grados o ministerios, etc. que en la vida del Pueblo de Dios tienen su valor propio, tal como indica el Apóstol en 1 Cor 12.

Metodológicamente, acudir a la imagen de Cuerpo como base de la noción eclesiológica de Pueblo de Dios, facilita el tratamiento de importantes cuestiones actuales:

«A partir de esta visión de la Iglesia de Cristo, de la Esposa de Cristo, del Pueblo de Dios, surge una lógica secuencia de efectos: a) vocación a la santidad de todos los miembros del pueblo de Dios (cfr. Eph 4, 24); b) obligación común de ejercer el apostolado. ‘Todos nosotros -exclama Pío XII- debemos colaborar con Cristo en su obra redentora, (*Mystici corporis*, n° 57)»; c) deber específico del cumplimiento del propio oficio y misión ‘para edificación del Cuerpo de Cristo’, (Eph 4, 12-13) para manifestar al mundo los tesoros escondidos en su Iglesia por Cristo, su Fundador, ‘a fin de que se conozca por la Iglesia la multiforme sabiduría de Dios’ (Eph. 3, 10)»³³.

Podríamos concluir con Schmaus, que la noción, *pueblo* es como

el concepto de extensión, el género próximo; la de *Cuerpo de Cristo*, como el concepto de comprensión, la diferencia específica: la Iglesia es el Pueblo de Dios existente como Cuerpo místico de Cristo³⁴.

b. La extensión del Pueblo de Dios: Jerarquía y simples fieles, ambos miembros del Pueblo de Dios

El concepto Pueblo de Dios retiene entre sus principales virtualidades la de presentar la Iglesia como la reunión de los elegidos y santificados por Dios, cuyo *status* fundamental es el mismo: la filiación divina, operada en el bautismo. Y ello sin perjuicio de las distintas vocaciones con las que los miembros del Pueblo de Dios son llamados por Dios a edificar simultáneamente la Iglesia y el mundo³⁵. Se trata de una idea que irá poco a poco abriéndose camino, hasta figurar claramente enseñada en el texto conciliar. Previamente al desempeño de tareas particulares (Jerarquía, religiosos, simples fieles) todos los miembros del Pueblo de Dios son cristianos que participan por igual en su dimensión básica del misterio de Cristo³⁶.

Precisamente éste es uno de los principales argumentos que la Comisión Doctrinal aduce para justificar la inserción del capítulo sobre el Pueblo de Dios en general inmediatamente a continuación del cap. I (*De mysterio Ecclesiae*) y como formando una sola unidad con él. Conviene tratar primeramente de la común dignidad y naturaleza de la vocación cristiana antes de contemplar distintas funciones que los fieles desempeñan en el Pueblo de Dios³⁷.

Sin embargo, a este respecto, el *textus prior* parece utilizar equívocamente el término Pueblo de Dios; transcribimos sus números 23 y 24 cuya confrontación manifiesta el diverso empleo que indicamos:

Nº 23: «Pues la distinción que el mismo Señor establece entre *Jerarquía y Pueblo* es a la vez unión, dado que los Pastores y los demás fieles se ligan entre sí mediante una mutua necesidad»³⁸.

Nº 24: «En Cristo, el nuevo Pueblo de Dios deviene en templo espiritual y sacerdocio santo, por la regeneración del bautismo y la unción del Espíritu Santo, para ofrecer sacrificios espirituales a través de toda acción del

hombre cristiano, que consagrado por el Espíritu Santo, y para que como linaje escogido, sacerdocio real, nación santa y pueblo adquirido, pregone el poder de quien le llamó de las tinieblas a su luz admirable»³⁹.

En el primer caso (nº 23) se entiende que el Pueblo de Dios está formado por los simples fieles, en el sentido litúrgico y jurídico, contradistinto a la Jerarquía. Así cabe entenderlo también en Heb 7, 2: «Los sacerdotes ofrecen cada día víctimas, primero por sus propios pecados; luego por los del pueblo». Análogamente en las Rúbricas de la Misa leemos: «el pueblo responde...».

De modo diverso, en el nº 24, encontramos el concepto de Pueblo de Dios aplicado a todos los *christifideles* tomados en conjunto, tal como lo entiende S. Pedro en 1 Pt 2,

Puede decirse, por tanto, que en el *textus prior* (1963) todavía no aparece un sentido claro del término Pueblo de Dios. Esta situación quedará por completo superada en el *textus emendatus* (IX.1964), que emplea unívocamente el término Pueblo de Dios para designar el conjunto de los fieles, clérigos o no⁴⁰. Volvemos a exponer unas palabras de la *Relatio* de la Comisión Doctrinal, en julio de 1964, que subrayan la común pertenencia al Pueblo de Dios de simples fieles y miembros de la Jerarquía:

«Si bien es cierto que la Jerarquía, bajo cierto aspecto, está por encima de los fieles a los que engendra a la vida sobrenatural, se ha de mantener sin embargo, que tanto los Pastores como los fieles pertenecen al único Pueblo de Dios. Este Pueblo y su salvación se sitúan, dentro del plan divino, en el orden de los fines, mientras que la Jerarquía se entiende como un medio ordenado a este fin»⁴¹.

2. Consideraciones especiales sobre el texto del nº 9

a. Singularidad del pueblo judío en la historia de la salvación y universalidad de la nueva alianza.

En este primer apartado, con el que iniciamos propiamente la exposición del nº 9 de 1a *Lumen Gentium*, hablaremos del papel singular representado por el pueblo judío en la historia de la salvación del

género humano, y de la universalidad de la nueva alianza, con la que Dios lleva a cabo la Redención del hombre⁴².

El número 9 del *TE* (setiembre de 1964) que con pocas modificaciones será también el nº 9 del *TD o LG* (noviembre de 1964) tiene su origen en los nn. 2 (*Aeterni Patris de universali salute consilium*), 3 (*De missione Filii*) y 22 (Introducción al capítulo III: *De Populo Dei et speciatim de laicis*) del *T.Prior* (1963) de acuerdo con la enmienda propuesta por el Card. Suenens⁴³, asumida por la Comisión Doctrinal para la formación del nº 9 del *TE* (*Novum foedus novusque populus*).⁴⁴

El texto que nos interesa en este apartado abarca el primer párrafo del nº 9 del *TE*, que se elabora *ex novo* por la Comisión Doctrinal:

«En todo tiempo y en todos los pueblos, Dios acepta a quien le teme y practica la justicia (cfr Act 10, 35). Pero Dios decidió santificar y salvar a los hombres no individualmente, sin conexión alguna entre sí, sino formando con ellos un pueblo que le reconociera en la verdad y le sirviera en la santidad. Así, pues, se escogió como pueblo el linaje de Israel, estableció con él un pacto y le instruyó gradualmente, manifestándose en su historia a Sí mismo y sus proyectos, y santificándolo para Sí. Pero todo esto acontecía como preparación y figura de aquella Alianza nueva y definitiva, a pactar en Cristo, y de la revelación plena que nos llegaría por el mismo Verbo de Dios hecho carne. 'He aquí que llega el tiempo, lo dice el Señor, y pactaré de nuevo con la casa de Israel y la casa de Judá (...). Pondré mi ley en sus entrañas y la escribiré en sus corazones y seré Dios para ellos y ellos serán mi pueblo (...). Todos, desde el más pequeño al mayor, me conocerán, lo dice el Señor' (Jer 31, 31-34). Este pacto nuevo que es la Nueva alianza en su sangre lo estableció Jesucristo (cfr 1 Cor 11, 25), convocando un pueblo de Judíos y Gentiles, un pueblo que no formaría una unidad según la carne, sino según el Espíritu, y sería el nuevo Pueblo de Dios...»⁴⁵.

Su equivalente en el *T. Prior* (nº 22) se reducía a:

«... Y para santificarlos (a los hombres) no sólo individualmente, excluyendo toda relación mutua, sino constituyendo el Pueblo de Dios...»⁴⁶.

Este nº 22 del *T. Prior* viene considerado por la Comisión Doctrinal como excesivamente académico y se ha pensado que la exposición podría iniciarse con la enseñanza de la Nueva Alianza y del Nuevo Pueblo, sin ulterior introducción⁴⁷.

Finalmente, el nº 22 del *T. Prior* se sustituye en el *TE* por una referencia a los innumerables hombres que existieron antes de la venida de Cristo, y a los que actualmente viven todavía en la gentilidad, y que, sin embargo, contribuyen en alguna manera, obedeciendo al dictamen de su conciencia, a edificar la Ciudad de Dios. Tal introducción se lleva a cabo en el primer párrafo del nº 9, recurriendo a la doctrina de Act 10, 35; aun cuando en el nº 16 del *TE* (*De non christianis*) se contempla con mayor amplitud tal situación⁴⁸.

Ciertamente, la obra santificadora del Espíritu Santo se lleva a cabo en cada alma, individualmente. Sin embargo, «Dios no trata jamás a los hombres como individuos aislados (que no lo son) sino que los convoca en familias y por pueblos a la felicidad eterna. La verdad y gloria divinas conciernen a cada hombre, y ellas, lejos de dividirlos, fomentan su unión. La religión verdadera es el punto más sólido de unión que puede darse entre los hombres. El culto a Dios, fin último de la elección y garantía única de la salvación del hombre, se adapta al carácter social del hombre, y debe ejercerse dentro de una comunidad de personas»⁴⁹.

La idea general de este primer párrafo del nº 9 es mostrar que Dios no sólo quiere salvar a los hombres uniéndolos directamente a Sí, en la intimidad del espíritu, sino que quiere hacerlo asociando a sus fieles unos con otros, constituyendo con ellos un Pueblo. En el nuevo Pueblo el elemento unificante no es de carácter temporal -como ocurría en el Antiguo Testamento: la descendencia de Abraham-, sino la fe en Dios infundida al hombre por el Espíritu Santo.

Históricamente, la elección recae sobre el pueblo de Israel. Dios dispone progresivamente a este pueblo para ser el portador de las promesas hechas por Dios a la humanidad. En virtud de esta elección Israel debe vivir separado del resto de los pueblos a fin de garantizar la fiel transmisión del culto al verdadero Dios. Pero la particular voca-

ción del pueblo hebreo está destinada a alcanzar todas las naciones, para atraerlas al culto del verdadero Dios. Mostraría desconocimiento de la historia sagrada del Pueblo de Dios pensar que el 'aislamiento' de Israel carece de una perspectiva universal. El texto conciliar expone el oráculo profético de Jeremías en relación con esta nueva y eterna alianza:

«He aquí que llega el tiempo, dice el Señor, y pactaré de nuevo con la casa de Israel y la casa de Judá (...) Pondré mi ley en sus entrañas y la escribiré en sus corazones y seré Dios para ellos y ellos serán mi pueblo (...) Todos, desde el pequeño al mayor, me conocerán, dice el Señor»⁵⁰.

Esta profecía alcanza su cumplimiento cuando Cristo, en la última cena, entrega a sus apóstoles el Pan eucarístico y el Cáliz de su sangre: «Este cáliz es el nuevo testamento en mi sangre»⁵¹.

En la celebración de la Eucaristía se constituye, pues, la Nueva alianza a la vez que el Nuevo pueblo cuya unidad se significa y realmente se realiza en la Eucaristía⁵².

El antiguo Israel tiene una misión que es figura con respecto al nuevo Israel, es un pueblo que pertenece al misterio de la Iglesia. Aquí radica su *singularidad*. Aunque en el esquema *De Oecumenismo* se prevé un capítulo dedicado al pueblo judío, Mons. Venillot considera oportuno situar en el esquema *De Ecclesia* cierto fundamento dogmático de la peculiar condición del pueblo hebreo:

«Parece necesario tratar desde el punto de vista teológico el pueblo judío para alcanzar una completa exposición de la historia de la salvación; y ello porque el pueblo judío pertenece realmente a la Historia de la salvación; es más, al mismo *misterio* del que S. Pablo habla en su epístola a los Romanos. El pueblo judío se encuentra en el mismo inicio de la historia de la salvación, pues de los israelitas es 'la adopción como hijos, y la gloria, y las alianzas, y la legislación, y el culto, y las promesas; de quienes son los patriarcas, y de quienes, según la carne, procede

Cristo, que está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos' (Rom 9, 4-5).

Además, después del nacimiento de Cristo y la fundación de la Iglesia y también ahora y en el futuro, se considera como pueblo elegido, siempre querido por Dios a lo largo de la historia. Porque escribe el Apóstol: 'El endurecimiento vino de una parte de Israel hasta que llegase la plenitud de las naciones; y así todo Israel será salvo (...) de manera que ellos (los judíos) alcancen misericordia' (Rom 11, 25-26, 31).

Es claro, por tanto, que el pueblo hebreo también ahora pertenece al *misterio*, es decir, a la historia de la salvación, cuyo centro es el mismo Cristo con su Cuerpo Místico⁵³.

En efecto, para S. Pablo, el retorno de Israel según la carne a la verdadera fe, forma parte del *misterio* que él debe anunciar al mundo. La convicción de S. Pablo a este respecto es total. A su juicio, el rechazo de Israel a Dios -porque no buscaba (la justicia) por la fe, sino como consecuencia de sus obras, y tropezaron con la piedra de escándalo» (Rom 9, 32)- constituye solamente una etapa permitida por Dios: Dios no ha rechazado a su pueblo, pues muchos judíos han abrazado la fe (Rom 11, 1-6), y si otros se han endurecido en su incredulidad (Rom 11, 7-10) es algo consentido por Dios en orden a facilitar la conversión de los gentiles; para despertar los celos del pueblo elegido, de modo que una vez que haya entrado en la Iglesia la plenitud de las naciones, también Israel se convertirá (Rom 11, 11-32). La convicción de S. Pablo se funda en la fidelidad indefectible de Dios para con su pueblo⁵⁴.

La *universalidad* del Pueblo de Dios abraza tanto a quienes vivieron antes de la venida de Cristo al mundo, como los que existieron una vez consumada objetivamente la Redención. El *T.Prior*, al exponer el decreto redentor del Padre hablaba ya de la misión del Hijo, como cumplimiento de la voluntad salvífica del Padre:

«El Padre predestinó a su Hijo para que, nacido según la carne del Pueblo elegido, redimiera a todos con su muerte constituyéndonos en hermanos suyos e hijos del

Padre; y a estos los santificará, no sólo individualmente, excluyendo toda relación entre ellos, sino formando el Pueblo de Dios, linaje escogido, sacerdocio real, nación santa (cfr 1 Pt 2,9), bajo una única Cabeza»⁵⁵.

Sin embargo, aun siendo universal la eficacia de la Redención en sí misma y extendiéndose en el tiempo a lo largo de toda la historia de la humanidad, el nuevo Pueblo de Dios tiene su inicio en la Encarnación de Cristo. Hasta entonces la filiación adoptiva -característica de los miembros del nuevo Pueblo de Dios- es algo figurado de acuerdo con la economía propia del Antiguo Testamento. A partir de la Encarnación de Cristo se convierten en realidad -merced al Espíritu Santo dado a la Iglesia (1 Cor 10, 6)- las promesas anunciadas por los profetas del Antiguo Testamento. El *T.Prior* no parece dejar suficientemente claro este hecho.

Se entiende, pues, oportuna una modificación que determine con mayor precisión quiénes reciben la plenitud de las promesas actuadas por la Redención:

«En este punto parece darse cierta oscuridad en la exposición. Pues la Redención y constitución de los hombres en hijos de Dios mediante la encarnación y muerte de Cristo interesa a todos los hombres, también, por tanto, a aquellos que vivieron y murieron antes de Cristo. Sin embargo, lo que se dice más abajo ('y a éstos no sólo individualmente'), en el sentido estricto de las palabras, no se aplica sino a quienes vivieron en el tiempo después de la Redención. En consecuencia, sugerimos que después de *eosque* se añada: *redemptione sua reapse peracta*».⁵⁶

La Comisión Doctrinal, en la *Relatio* (VII.1964) al nº 13 del *TE*, enseñará la universalidad del único Pueblo de Dios. A este Pueblo de Dios -dice la Comisión doctrinal- pertenecen o están ordenados todos y cada uno de los miembros de la humanidad, perteneciendo al Pueblo de Dios unos en acto y otros en potencia. Y en potencia pertenecieron al Pueblo de Dios quienes vivieron antes de la Redención, ya fueran o no miembros del pueblo judío⁵⁷.

Un enfoque recto de este punto resuelve las posibles dificultades que surgirían en torno a la pertenencia o no al Pueblo de Dios del pueblo judío; y es S. Pablo quien soluciona la aparente discontinuidad entre los dos Israel. Aceptar que el Israel antiguo no perteneció al Pueblo de Dios supondría aceptar que la Iglesia no tiene pasado, ni ha existido el Antiguo Testamento.

Históricamente, esta situación se dio en la primitiva Iglesia. Para los judeocristianos lo inmediato fue pensar que sólo se benefician de la promesa quienes se hacen circuncidar (cfr. Gal 5, 2): se mantenían aún en el Antiguo Testamento. Para muchos helenocristianos, por el contrario, fue inaceptable la existencia del privilegio de Israel. Superando ambas posiciones, S. Pablo enseña que el nuevo Pueblo de Dios es la consumación en Cristo del misterio de Israel, porque Cristo es el único heredero: «todas las promesas de Dios en El se hicieron *sí*» (2 Cor 1, 20; cfr. Gal 3, 15-18).

Como enseña la Sagrada Escritura, Cristo, por su sacrificio, ha salvado a la totalidad del género humano. Merece, pues, cabalmente, el título de nuevo Adán -clásico en la tradición cristiana⁵⁸-, dado que en El los hombres recobran la vida perdida en el primer Adán. El valor universal de su sacrificio se basa en el valor universal de su naturaleza humana⁵⁹.

El *textus emendatus* dice que toda la historia del Antiguo Israel *in praeparationem et figuram contingerunt foederis illius novi et perfecti*⁶⁰.

Para que desde el comienzo quede sentada la universalidad de esta nueva alianza se pide completar este texto añadiendo la mención expresa de la universalidad de la alianza definitiva⁶¹. La enmienda no será aceptada por la Comisión Doctrinal, pues desde el inicio del número se viene indicando la universalidad de la Redención obrada por Cristo: *Placuit tamen Deo homines (...)sanctificare et salvare*⁶². Aquí el término *homines* se aplica con extensión universal, sin restricción alguna.

b. El nuevo Pueblo de Dios nace de la muerte y resurrección de Cristo.

Este apartado muestra cómo efectivamente la referencia cristológica exigida por la imagen Pueblo de Dios está en la base de su concepción.

Textus prior (VII. 1963): «Cristo instituyó la *nueva alianza* y convocó un pueblo de entre los judíos y gentiles, el cual no según la carne...»⁶³.

Textus emendatus (IX, 1964): «Cristo instituyó esta *nueva alianza*, el *nuevo testamento en su sangre* (cfr. 1 Cor 11, 25), convocando un pueblo de entre los judíos y los gentiles, el cual no según la carne (...). Este pueblo mesiánico tiene por cabeza a Cristo 'que fue entregado por nuestros pecados y resucitó para nuestra justificación' (Rom 4, 25)»⁶⁴.

Más arriba nos hemos referido a que la constitución del nuevo Israel tiene lugar en el momento en que Cristo sella, mediante el sacrificio de la Cruz, la Alianza eterna. En la Última cena, se adelanta sacramentalmente el sacrificio que pocas horas después ofrecerá Cristo al Padre. El modo en que se origina la nueva humanidad redimida debe ser, de acuerdo con la petición de Mons. Jenny, más ampliamente expuesto que en el *T. Prior*:

«¿En qué modo la nueva humanidad ha sido reformada o creada por Cristo?. Ciertamente, por el misterio de su muerte y resurrección, por su misterio pascual. Al morir Jesús, en su muerte y sepultura, todos los hombres descendieron místicamente a los infiernos; y por su resurrección y ascensión a la gloria del Padre, fueron llevados al seno de la Trinidad. Este es el misterio pascual, que es el misterio del hombre nuevo creado según Dios. Este es el misterio de la Iglesia»⁶⁵.

La Iglesia, identificándose con Cristo, participa efectivamente de su vida y de su historia, y, en particular, del acto que resume y totaliza esa vida: el sacrificio pascual.

La vida gloriosa de Cristo es el modelo de la nueva humanidad, de la nueva nación. Si así vive la Iglesia, aparecerá ante el mundo, no como una realidad extraña, sino como la misma humanidad renovada por Cristo. El Pueblo de Dios que caminaba en las tinieblas de la muerte, reina ahora con Cristo gracias a la transformación obrada por el misterio pascual. La eficacia personal de esta renovación requerirá la comunión de cada miembro del Cuerpo místico, de cada ciudadano del Pueblo de Dios, con la muerte y resurrección de Cristo: algo de permanente actualidad⁶⁷.

Recogiendo esta sugerencia, la Comisión Doctrinal anuncia en la *Relatio* (VII, 1964) que en el *textus emendatus* se contemplará el naci-

miento del Pueblo de Dios a partir de la muerte y resurrección de Cristo, e introduce las oportunas variaciones⁶⁸.

La expresión «este cáliz es el Nuevo Testamento en mi sangre» (1 Cor 11, 25 y Lc 22, 10) o «la alianza en mi sangre» (Mt 26, 28; Mc 14, 24) guarda una estrecha relación con los acontecimientos narrados en el Exodo, planteando un claro paralelismo entre el sacrificio ofrecido por Moisés en el monte Sinaí como conclusión del pacto establecido con Yahvé, y el sacrificio de Cristo en la Cruz.

Moisés, después de leer ante el pueblo de Israel el contenido de la alianza divina, el Decálogo, y recibir el asentimiento del pueblo de Israel al pacto divino, rocía la asamblea israelita con la sangre del sacrificio. Esta sangre significa tangiblemente la voluntad divina de establecer la alianza; y de otro lado, la aceptación por parte de Israel del pacto establecido.

Ahora, sobre el Calvario, tiene lugar una escena similar: Cristo se ofrece a Sí mismo como sacrificio, derramando su sangre «por la redención de la muchedumbre» (Mt 20, 28).

¿Dónde radica la novedad de esta *nueva alianza* sellada por Cristo con su Sangre? La Alianza instituida por Cristo supone la consumación de la Alianza antigua. Entre el pueblo de la Antigua alianza y el de la Nueva alianza existe el salto que se presenta entre la figura y la realidad significada por la imagen. Con Cristo, con su nueva alianza, se hacen realidad las antiguas promesas que configuraban el antiguo Israel. Así lo expone la Comisión Doctrinal en una nota marginal del *textus prior*.

«La Iglesia fundada por Cristo es el *nuevo Pueblo de Dios*, no sólo en cuanto que sucede en el tiempo al antiguo pueblo elegido, sino también en cuanto que ha sido preparado por el antiguo Israel, a quien perfecciona. Por tanto, los nombres que la Sagrada Escritura aplica al pueblo antiguo, son aplicables en sentido profundo, a la Iglesia: *Ecclesia Dei* (1 Cor 1, 2; cfr Deut 23, 1-13; cfr. Ex 19, 6; cfr. Apoc 1, 6). Los beneficios figuradamente concedidos al Antiguo pueblo son ahora una realidad, entregados a la Iglesia por el Espíritu Santo: 1 Cor 10, 6; particularmente la filiación divina adoptiva: Rom 9, 4; Gal

4 1-7, de acuerdo con las promesas hechas a los patriarcas y anunciadas por los profetas, al igual que la restitución mesiánica anunciada por los profetas: Is 40, 1-11, por ejemplo; aunque también ahora la Iglesia camina con la esperanza de alcanzar la bienaventuranza: Rom 5, 2; Tit 2, 13, etc. El nuevo Pueblo de Dios reúne en sí tanto judíos como 'griegos' (gentiles): Rom 10, 11-13; I Cor 1, 24; 12, 13; Gal 3, 28»⁶⁹.

El nuevo Pueblo de Dios, al mismo tiempo que constituye la continuidad y perfeccionamiento del antiguo Israel, supone, en otro aspecto, una clara discontinuidad con él. Todo un salto cualitativo algo por completo distinto, nuevo. Y esta novedad radica en la persona y actividad redentora de Cristo: el Hijo de Dios hecho hombre. El Nuevo pueblo es el fruto de la predicación del Reino Celestial, de la elección y formación de los Doce, de la Nueva alianza, en el misterio Pascual, de la venida, en fin, del Espíritu Santo.

En el *textus prior* toda esta novedad viene reflejada en la nota que acabamos de presentar. No estaba previsto que las notas que acompañan al texto se incluyeran en la edición final de la Constitución. Y dada la importancia que la novedad de la alianza sellada por Cristo tiene en orden a su exacta valoración, sería de desear que el texto incluyera un breve desarrollo sobre este punto; es Mons. Daem quien habla ahora:

«Si bien el judaísmo preparó la venida de Cristo y guardó sus profecías, muéstrese con mayor amplitud en el capítulo III la novedad del Cristianismo. El Pueblo de Dios del Nuevo Testamento es una nueva creación; recibió acabado el mensaje de salvación y tributa un culto nuevo a Dios. Se une a su Cabeza y es guiado y santificado por el Espíritu Santo. Vive en una sociedad sobrenatural, la Iglesia. Es el advenimiento de la economía de la plenitud de la gracia. El Padre 'nos ha trasladado al reino del Hijo de su amor' (Col 1, 13)»⁷⁰.

La redacción de la enmienda Suenens hace ya mención de la natu-

raleza original de la Alianza sellada por Cristo. Introduce primeramente una exposición de la Antigua alianza y a continuación cita la profecía de Jeremías 31, 31-34 para señalar después el cumplimiento de este oráculo en la Nueva alianza instaurada por Cristo:

«Ya en el Antiguo Testamento (Dios) instituyó un pacto con el pueblo de Israel, en figura de aquella Alianza perfecta, Espiritual y universal, que pactaría con el pueblo elegido bajo Cristo, su Cabeza. 'He aquí, dice el Señor, que haré una nueva alianza con la casa de Judá y con la casa de Israel (...) Todos me conocerán desde el más pequeño al más grande, dice el Señor, (Ier 31, 31-34). Cristo instituyó esta nueva alianza, el Nuevo Testamento en su sangre (cfr 1 Cor 11, 25), convocando un pueblo entre los judíos y gentiles, que se constituye en la unidad no según la carne, sino en el Espíritu, y forma el nuevo Pueblo de Dios»⁷¹.

La adopción de la enmienda Suenens por parte de la Comisión Doctrinal es todavía provisional. Los obispos holandeses rogarán que cualquiera que sea la evolución del *T. prior* no deje de señalarse el carácter de novedad que reviste la Alianza en el Israel de Dios⁷². No obstante, se tenía por probable que la enmienda Suenens, que ofrecía una completa reestructuración del Capítulo II, fuera asumida por la Comisión Doctrinal. Tanto es así que muchas enmiendas al *T. Prior* se presentan basándose en la propuesta del Primado belga.

La Comisión Doctrinal confirmará la validez de la propuesta Suenens cuando inicia la *Relatio* del nº 9 del *TE* señalando que «los elementos de este párrafo provienen de la introducción al capítulo sobre los laicos (antiguo nº 22) y de los números 2 y 3 del *textus prior*, a tenor de la enmienda propuesta en *Emendationes, II*, pp. 7-8, ed. 1963»⁷³.

La *animadversio* oral de Mons. Daem es secundada por la Comisión Doctrinal, y así lo anuncia en la *Relatio* de julio de 1964⁷⁴. Por tanto, en el *TE* figura claramente indicado la novedad del Nuevo Testamento:

«*Textus prior*. Redacción de 1963. Cristo instituyó esta nueva alianza, es decir, el nuevo testamento en su sangre (1 Cor 11, 25), convocando a judíos y gentiles (...) (para que) fuera el nuevo Pueblo de Dios. Los creyentes en Cristo (...) constituyen finalmente, un linaje escogido, sacerdocio regio, nación santa, pueblo adquirido (1 Pt 2, 9-10)»⁷⁵.

En los esquemas anteriores, sin embargo, no dejaba de hacerse presente la novedad de la alianza de Cristo. En el de 1962 (*TP*) aparece ya el texto de 1 Pt 2, 9-10.

TP, 1: «Pues quiso el Padre que los redimidos (...) convocados de entre las gentes constituyesen el nuevo Israel, un nuevo linaje escogido, sacerdocio real, gente santa (cfr 1 Pt 2,9; Gal 6,16)»⁷⁶.

TP, 2: «El Padre predestinó a su Hijo (cfr. Rom 1, 4) para que nacido según la carne del pueblo elegido redimiera a todos con su muerte (...) y los constituyera en Pueblo de Dios, linaje cogido, sacerdocio real, gente santa (cfr 1 Pt 2, 9) bajo una única Cabeza»⁷⁷.

Este texto se mantendrá en las sucesivas ediciones del esquema, aunque progresivamente enriquecido mediante otras acotaciones que subrayan la novedad del segundo y definitivo testamento:

A continuación comentamos el contenido de 1 Pt 2, 9-10, dada su importancia respecto a Pueblo de Dios.

En el texto 1 Pt 2, 9-10, S. Pedro reúne varias frases del Antiguo Testamento para iluminar la nueva condición del cristiano. El título *linaje escogido* nos lleva a Is 43, 21, donde el profeta, al anunciar la liberación de Israel gracias a las conquistas de Ciro, rey de los Persas, habla del pueblo adquirido por Dios para pregonar las grandezas divinas. Recuerda Isaías los acontecimientos extraordinarios que acompañaron la salida de Egipto y revela la cercanía de un nuevo *Exodo* del «pueblo que hice para Mí». Este pueblo elegido lo ve ahora S. Pedro identificado con la Iglesia; así es, pues también los cristianos han sido escogidos y adquiridos por Dios con la sangre de Cristo (cfr Act 20, 28). Son, por consiguiente, propiedad de Dios.

Las palabras *sacerdocio real* y *nación santa* tienen su origen en Ex 19, 6. Son títulos que Yahvé aplica a los miembros del pueblo elegido entre las naciones. Israel es un «reino de sacerdotes» porque en el pueblo elegido todos los israelitas están ofrecidos a Dios, separados de los paganos. Los israelitas están en condiciones de ofrecer a Dios un culto que no pueden realizar los gentiles. De la misma manera que el sacerdote es segregado de entre los hombres y consagrado al culto de Dios en virtud del sacramento del orden (cfr. Heb 5, 1) así también el pueblo de Israel fue elegido entre los demás pueblos para tributar a Dios el verdadero culto. Los israelitas son llamados sacerdotes en sentido lato, porque son miembros de la *nación santa*, consagrada al culto del verdadero Dios. Así como el sacerdote es el intermediario entre Dios y el pueblo, así también Israel, como primogénito entre todos los pueblos, es el intermediario entre Dios y la misma humanidad⁷⁸. S. Pedro aplica el texto profético al nuevo Pueblo de Dios pues sus miembros pertenecen a la nueva nación santa, la Iglesia; y en su sacerdocio real participan del sacerdocio de Cristo.

Finalmente, el texto «en un tiempo no erais pueblo, pero ahora sois Pueblo de Dios» está tomado de Os 2, 3-25. El profeta habla aquí de la infidelidad de Israel a Dios, y de la permanente misericordia divina que busca siempre la salvación de su pueblo. S. Pedro, glosando el texto de Oseas, lo aplica a los paganos convertidos: Dios había prometido a través del profeta Oseas volver a reconciliarse con un pueblo rebelde. S. Pedro ve cumplida esta profecía en la Iglesia cristiana⁷⁹.

c. Carácter mesiánico del Pueblo de Dios

«Aquel pueblo *mesiánico* tiene por cabeza a Cristo, 'que fue entregado por nuestros pecados y resucitado por nuestra glorificación' (Rom 4, 25) (...) Y tiene como fin la ulterior extensión del Reino de Dios (...) Por esto, el pueblo mesiánico, aunque en realidad no incluya a todos los hombres y a veces parezca una grey minúscula, constituye para todo el género humano germen potentísimo de unidad, de esperanza y de salvación»⁸⁰.

Este texto del *TE* no tiene paralelo en las anteriores redacciones. Su origen está en la conveniencia de señalar la índole mesiánica que caracteriza al Pueblo de Dios⁸¹.

El carácter mesiánico del Pueblo de Dios, participación del de Cristo, agrupa los tres *munera* distintivos del Pueblo de Dios: profético, real y sacerdotal. El *textus prior*, al describir en el nº 24 el despliegue en la vida del seglar de estos tres *munera* propios de cada miembro del Pueblo de Dios, no los relaciona con su origen y resumen: el carácter mesiánico de Cristo, anunciado por los profetas del Antiguo Testamento y cumplido con el inicio del Reino de los cielos en el Nuevo Testamento⁸².

Mons. F. Marty, arzobispo de Reims, sugiere introducir unas palabras que muestren cómo el Pueblo cristiano participa del *munus mesiánico* de Cristo, y a través de él se difunde en el mundo. Con este fin, adelanta un texto para incluir en la siguiente redacción del esquema:

«El *munus* mesiánico, con el que Cristo consumó el Antiguo Testamento y la expectación de las naciones, de tal manera se continúa en el pueblo cristiano, que de modo real se difunden en el curso del mundo los beneficios espirituales y temporales anunciados por los profetas, y en Cristo hechos realidad; y es señal de la llegada del Reino y de la misión de la Iglesia»⁸³.

El recurso a los textos proféticos del Antiguo Testamento es necesario al elaborar la doctrina sobre los fieles cristianos. Estos textos -según su sentido propio- anuncian el mesianismo de Cristo y la nutren eficazmente.

Si queremos configurar la naturaleza del Pueblo de Dios, los textos proféticos son necesarios, pues el mesianismo anunciado por los profetas constituye parte integral del advenimiento del Reino de Dios, en cuyo contexto vive y crece el Pueblo de Dios. Cristo es el Mesías. Y en los sacramentos los fieles reciben a Cristo en calidad de tal Mesías, que viene a salvar a los hombres. La fuerza de los sacramentos es mesiánica y empuja al apostolado.

La figura mesiánica de Cristo señala a la Iglesia su misión: la Iglesia es un pueblo mesiánico. Por tanto, el nuevo Pueblo de Dios, como

el pueblo elegido del Antiguo Testamento, está ordenado a la salvación de todos los hombres.

Por otra parte, entendiendo en su recto sentido el mesianismo cristiano, se devalúan los mesianismos temporales que pretenden seducir a los hombres, y se fundamenta en Cristo el ejercicio de la caridad fraterna en bien de todos los hombres.

Finalmente, el mesianismo de Cristo permite mostrar la Iglesia como signo entre las gentes, de acuerdo con la predicación de S. Juan Bautista, los Apóstoles y la doctrina de los Padres.

Por todo ello, la referencia en el texto al carácter mesiánico de Cristo parece muy conveniente

Queremos apuntar una última consecuencia de este mesianismo de Cristo; y es que su consideración facilita percibir la Iglesia como «fruto de salvación», y al mismo tiempo, como «instrumento de salvación». Dos conceptos propios de la idea de Pueblo de Dios.

Como *fruto de salvación*, en primer lugar. La Iglesia, el nuevo Pueblo de Dios, es una comunidad bien delimitada, fruto de la comunión en Cristo Mesías, de su gracia capital. Cada miembro de esta comunidad, en virtud de su *koinonia* (comunión) con Cristo, está también ligado al resto de los componentes de la comunidad mediante vínculos espirituales, sociales y morales. Existe entre ellos una corriente de caridad -nacida en Cristo- que los mantiene en estrecha unión⁸⁴.

Y en segundo lugar, la Iglesia es también *instrumento de salvación*. Cristo -cabeza del Pueblo de Dios- emplea la variada actividad de los miembros de su pueblo para aplicar los frutos de la Redención a la humanidad entera. De este modo, se constituye esencialmente en un pueblo misionero, mesiánico. El *textus emendatus* reflejará finalmente este rico carácter mesiánico del Pueblo de Dios.

d. Capitalidad de Cristo en la economía sobrenatural del Pueblo de Dios

«Aquel pueblo mesiánico, tiene por Cabeza a Cristo, 'que fue entregado por nuestros pecados y resucitado por nuestra justificación' (Rom 4, 25)»⁸⁵.

Con esta mención de Cristo, inicia el *TE* la caracterización del Pueblo de Dios congregado a partir de la Nueva Alianza, señalando su causa eficiente, Cristo; su causa material, la humanidad regenerada y elevada de nuevo -después del pecado original, mediante la Redención- a la gloria y libertad de los hijos de Dios; su causa formal, la ley del amor que conduce a la identificación con Cristo mediante la acción de su Espíritu; y, por último, su causa final: el Reino de Dios, incoado ya por Dios mismo en la tierra.

El número 9 ha comenzado señalando la existencia del nuevo Pueblo de Dios; su prefiguración en el Antiguo Testamento, y su realización en el Nuevo. El segundo párrafo del número 9 se centra en la enumeración de sus causas entitativas.

El estudio de la naturaleza de la Iglesia según las causas de su ser es llevado a cabo, entre otros, por Ch. Journet⁸⁶. A continuación mostramos cómo las cuatro causas entitativas del Pueblo de Dios -eficiente, formal, material y final- aparecen en el n° 9 del *TE*.

La *causa eficiente* del Pueblo de Dios es Dios mismo, que llama al hombre a participar de su vida intratrinitaria. Para alcanzar esa participación, Dios asocia a su obra -como instrumento unido a la divinidad- la Humanidad de Cristo, que es para el hombre causa total y adecuada de su salvación: la gracia capital de Cristo es causa de toda gracia, que a través de la Iglesia -Cuerpo místico de Cristo- llega a la humanidad. Cristo, al ascender a los cielos, transmite a los Apóstoles, y en ellos a sus sucesores, la Jerarquía, sus propios poderes. La Jerarquía, por tanto, forma a Cristo en los hombres, haciéndoles nacer a la vida sobrenatural mediante los sacramentos, instrumento separado de la divinidad. Cristo y la Jerarquía son, pues, dos niveles de una misma causalidad divina. El texto conciliar enseñará a este respecto:

«Aquel Pueblo mesiánico tiene por Cabeza a Cristo, 'que fue entregado por nuestros pecados y resucitado por nuestra justificación' (Rom 4, 25), y ahora, reina glorioso en el cielo después de haber conseguido un Nombre superior a todo nombre»⁸⁷.

La humanidad entera, renovada en Cristo y dotada de la dignidad y libertad de los hijos de Dios, es la *causa material* del Pueblo de Dios. El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios y recreado por la

Redención, es capaz de participar de la vida divina. El hombre, singularmente considerado, y la humanidad entera, por otro lado, constituyen la causa material del Pueblo de Dios, pues Dios trata al hombre según su naturaleza, personal y social al mismo tiempo. He aquí las palabras del texto conciliar:

«Este Pueblo mesiánico (...) tiene como condición la dignidad y libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones el Espíritu Santo habita como en un templo»⁸⁸.

Es precisamente esa condición de filiación divina la que posibilita al hombre, y a la humanidad globalmente considerada, causa material del Pueblo de Dios, participar de la vida divina.

El efecto alcanzado por la causa eficiente es la comunión de los hombres con Cristo, y entre sí. En el cielo esta comunión tendrá lugar de modo pleno; ahora, en la tierra, de modo imperfecto. En ambos casos, la unión se alcanza mediante el vínculo de la caridad, que se constituye así en la *causa formal* del Pueblo de Dios. La caridad, que se ha derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo, forma el Pueblo de Dios: es la base de su unidad y comunión en la fe, en los sacramentos y en su aspecto visible⁸⁹. Tres aspectos de una misma unidad encaminada al estado final -la Gloria-, donde la unidad de los miembros del Pueblo de Dios, y de cada uno de ellos con su Cabeza, será total:

«Aquel Pueblo mesiánico (...) tiene por ley el mandato de amar de la misma forma que Cristo nos amó»⁹⁰.

Por último, el texto conciliar señala la *causa final* del Pueblo de Dios: su entrada en el Reino de Dios, y la participación de la vida divina. La meta del plan divino es unirnos a El en la intimidad de su vida divina. Hacer que tengamos el mismo objeto de conocimiento y amor que El: la vida trinitaria, hasta donde puede llegar la naturaleza humana. En relación con este fin, la unión con Dios en Cristo por la acción del Espíritu Santo, adquieren valor de medio los sacramentos de Cristo en la Iglesia. En la Iglesia, nuevo Pueblo de Dios se inaugura y realiza la vida divina, incoada por Dios mismo :

«Aquel Pueblo mesiánico (...) tiene, por último, como fin la ulterior extensión del Reino de Dios, iniciado por Dios mismo en este mundo, hasta que El mismo lo complete cuando aparezca Cristo, nuestra vida (cfr Col 3, 4), y 'la misma criatura sea liberada de la servidumbre de la corrupción pasando a la libertad gloriosa de los hijos de Dios' (Rom 8, 21)»⁹¹.

Vemos así cómo la Trinidad entera causa el Pueblo de Dios, la Iglesia. El designio salvador del Padre (causa eficiente) es actuado por Cristo -instrumento unido a la divinidad- mediante la Redención, aplicada a los hombres (causa material) a través de la Iglesia, santificada por el Espíritu Santo (causa formal), que la ha de conducir a la gloria futura y permanente (causa final)⁹².

Ya hemos comentado en el apartado *II.2.a* el carácter universal del Pueblo de Dios que, abarcando todo el género humano, llamado a participar de la vida divina, constituye la causa material del Pueblo de Dios.

Analizamos ahora, en este apartado *II.2.d*, la causa eficiente del Pueblo de Dios. En los apartados *fy g* se estudiará su la causa formal y final.

El *textus emendatus*, después de mostrar la preparación e institución del nuevo Pueblo de Dios, pasa enumerar en su segundo párrafo las características esenciales de este nuevo Pueblo de Dios:

«Aquel pueblo mesiánico tiene por Cabeza a Cristo, 'que fue entregado por nuestros pecados y resucitado por nuestra justificación' (Rom 4, 25), y ahora reina glorioso en el cielo, después de haber conseguido el Nombre superior a todo nombre. Tiene como condición la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones el Espíritu Santo habita como en un templo. Tiene por ley el mandamiento de amar de la misma forma que Cristo nos amó. Y tiene como fin la ulterior extensión del Reino de Dios, iniciado por Dios mismo en este mundo, hasta que al fin de los siglos El mismo lo complete cuando aparezca Cristo, nuestra vida (cfr Col 3, 4), y 'la mis-

ma creación será librada de la servidumbre de la corrupción pasando a la libertad gloriosa de los hijos de Dios' (Rom 8,21). Por esto, el pueblo mesiánico, aunque en realidad no incluya a todos los hombres y a veces parezca una grey minúscula, constituye para todo el género humano un germen potentísimo de unidad, de esperanza y de salvación. Cristo lo instituyó como una comunidad de vida, de caridad y de verdad, se sirve de él como un instrumento de redención universal y lo envía a todo el mundo como luz del mundo y sal de la tierra (cfr Mt 5, 13-16)»⁹³.

Este segundo párrafo del n° 9, al igual que el primero, no tiene paralelo en las anteriores redacciones. Es lógico que sea así, pues en los anteriores esquemas no figuraba un capítulo exclusivamente dedicado al Pueblo de Dios en conjunto. Anteriormente, las características que ahora se señalan a Pueblo de Dios se mencionaban con referencia a unos u otros miembros del Pueblo de Dios. Pero precisamente la conveniencia de considerar en primer lugar los dones comunes a todo miembro del nuevo Israel antes de considerar lo propio de los distintos miembros del Pueblo de Dios (en caps. 3, 4 y 6 del *TE*), es una de las razones que se aducen para justificar la ubicación de este segundo capítulo del *TE* en el esquema *De Ecclesia*.

Hay que exceptuar la referencia a la Cabeza del Pueblo de Dios. En efecto, el *textus primitivus* menciona ya, en el capítulo I (*Prologus: Dei Patris consilium*) la capitalidad de Cristo en el nuevo Pueblo de Dios:

«Quiso el Padre que los redimidos (...) llamados de entre las gentes (...), constituyeran el nuevo Pueblo de Dios (cfr I Pt 2, 9 y Gal 6, 16) bajo una única Cabeza, Jesucristo, por cuya virtud todos fueran al mismo tiempo no sólo redimidos, sino también redentores para perpetuar la obra salvadora de Cristo (Cfr. *Clemens Alexandrinus, Strom.*, 7, 2; *Pius XII Litt. Encycl. Mystici Corporis*, 29 iun. 1943: AAS 35 (1943) 221)»⁹⁴.

En el *textus prior*, el decreto salvífico universal del Padre viene contemplado en el cap. I (*De mysterio Ecclesiae*), en el n° 2 (*Aeterni Patris*

de universali saluti consilium), y su contenido es similar al nº 1 del *TP*:

«El Padre destinó a su Hijo (cfr Rom 1, 4) para que (...) redimiera a todos con su muerte (...) y los constituyera en el Pueblo de Dios (...) bajo una única Cabeza»⁹⁵.

El texto de la *Lumen Gentium* no presentará variaciones, en este punto, respecto al *textus emendatus*.

Comparando las redacciones de 1962 (*TP*) y 1963 (*T. Prior*) con la de IX.1964 (*TE*), notamos que en el *TP* y *TE*, al mencionar la Cabeza única del nuevo Pueblo de Dios se menciona explícitamente a Cristo. El *T. Prior*, por el contrario, se limita a advertir que Cristo constituyó el Pueblo de Dios bajo una única Cabeza.

Por otro lado, el *TE*, al iniciar la descripción del Israel según el espíritu señalando la capitalidad de Cristo como primera caracterización suya, nos está mostrando que en Cristo radica la novedad del Pueblo de Dios del Nuevo Testamento con respecto al del Antiguo Testamento: en Cristo, en la alianza definitiva que El selló con su sangre, en la conducta, ley de gracia y fin escatológico del nuevo Pueblo de Dios -elementos todos ellos entregados por Cristo a su Pueblo- se fundamenta la novedad de la Iglesia⁹⁶.

Ciertamente, la antigua economía de la gracia tenía en Cristo -con su Ley- el eje de su ser. Quienes vivieron antes de Cristo se salvaron por la fe en el Redentor, en virtud de sus méritos. S. Agustín, comparando los dos Testamentos, señala como única diferencia entre ambos una cuestión de nombres: «los antiguos escogidos, sin llevar el nombre, eran todos *cristianos*»⁹⁷. El advenimiento de Cristo no es sino ocasión para un cambio de nombre.

Pero si el mismo Jesucristo estaba ya presente en el Antiguo Testamento, ¿qué supone de nuevo la Alianza eterna? El texto conciliar acentúa la novedad de la segunda y definitiva alianza. S. Ireneo identifica así esta novedad: «Nos ha traído toda novedad dándose a Sí mismo Aquél que la Escritura había predicho»⁹⁸. Incorporados a Cristo, Hijo de Dios encarnado, los miembros del nuevo Pueblo de Dios, como coherederos suyos, podemos tomar parte en el disfrute no ya de una tierra prometida, pero temporal, sino de los bienes eternos del Padre (cfr. Rom 8, 17).

Los cristianos, incorporados a su Cabeza, Jesucristo, pasamos a ser con El y en El, un sujeto único de vida filial y de derecho a la herencia de Dios Padre: alcanzamos el cielo con El y en El (cfr. Eph 2, 6; Col 3, 1-4).

Es pieza clave la capitalidad universal de Cristo en la economía sobrenatural del Nuevo Testamento; conviene, pues, mencionar a Cristo de modo explícito:

«Puesto que la Cabeza de que aquí se habla es Cristo mismo, mejor podría decirse: bajo Sí, como Cabeza única de todos»⁹⁹.

Esta propuesta, y otras semejantes, se reflejarán en el *TE*, que menciona expresamente a Cristo como cabeza del nuevo Pueblo de Dios¹⁰⁰.

e. Indole misionera del Pueblo de Dios

El carácter misional del Pueblo de Dios, esencial a la Iglesia, viene contemplado sólo indirectamente en el n° 9 del *TE*, al considerar al Pueblo de Dios como germen de unidad, esperanza y salvación para el género humano:

«El pueblo mesiánico, aunque en realidad no incluya a todos los hombres y a veces parezca una grey minúscula, constituye para todo el género humano un germen potentísimo de unidad, de esperanza y de salvación»¹⁰¹.

Según el Nuevo Testamento, el Pueblo mesiánico no incluye *de hecho, en acto*, a toda la humanidad, sino que abraza únicamente la comunidad de creyentes en Cristo, es decir, la Iglesia. La expresión Pueblo de Dios es por sí misma rica en significaciones diversas, pero el significado revelado es único, y continuamente referido a la Iglesia¹⁰².

Y ello, sin perjuicio de reconocer que Cristo obra constantemente y transmite su Espíritu a quienes no están dentro de la Iglesia, dentro del Pueblo de Dios. El está presente y obra en todo hombre para conducirlo a la unidad del Pueblo de Dios y su salvación, como se recordará más adelante¹⁰³.

El Pueblo de Dios, por tanto, no constituye una realidad cerrada. Al contrario, es un pueblo abierto a la humanidad entera, en cuanto que toda ella se ordena al Pueblo de Dios, y está potencialmente in-

cluida en él¹⁰⁴. A este respecto afirmará la Constitución: «Todos los hombres están llamados al nuevo Pueblo de Dios. Por ello, este pueblo, aun permaneciendo uno y único, se debe extender a todo el mundo»¹⁰⁵.

El *Textus prior* llega a los Padres articulado en cuatro capítulos: *De mysterio Ecclesiae*, *De Hierarchia et in specie de episcopatu*, *De populo Dei et speciatim de laicis* y *De universale vocatione ad sanctitatem*. Se da por supuesto que esta redacción de 1963 será completada con nuevos capítulos, en los que se contemplará el carácter misionero de la Iglesia. La importancia de este carácter merece ser anunciada ya en el capítulo I, que quiere mostrar la esencia misma de la Iglesia.

En el n° 1 del *T. Prior* la Iglesia se presenta como «*sacramentum intimae totius generis humani unitatis eiusque cum Deo*»¹⁰⁶, porque es al proclamar su anuncio salvador como la Iglesia se constituye en elemento de unión de los hombres entre sí y con Dios.

El cardenal Rugambwa, obispo de Bukoba (Tanganica) entiende que la mención de la capitalidad sobrenatural de Cristo, en el contexto del designio universal salvador del Padre (n° I), es necesario confirmarla con la del carácter misional de la Iglesia.

En efecto, no es suficiente decir que la Iglesia es «sacramento (...) de unidad y de unión con Dios». Para anunciar cabalmente el misterio de la Iglesia, hay que decir que la Iglesia debe proclamar el anuncio salvador, la Buena Nueva¹⁰⁷.

El carácter misional de la Iglesia no estaría tampoco presente -a juicio del mismo Padre- en el n° 2 del *T. Prior* (*Aeterni Patris de universali salute consilium*), que con el n° 3 es el origen del n° 9 del *TE*. Para dejar constancia de tal misión en este número, bastaría señalar que el eterno y universal designio de salvación se realiza en la «congregación de los justos»¹⁰⁸ y a través de esa misma Iglesia¹⁰⁹. Mons. Rugambwa propone que el texto conciliar destaque cómo el cumplimiento de ese designio se realiza mediante la Iglesia:

«Dentro de la economía divina, esta comunidad de salvación es al mismo tiempo salvadora, ejerciendo la mediación de Cristo por el Espíritu Santo, para ser la salvación de Dios hasta los confines de la tierra (Is 49, 6; Act 13, 47) y las naciones caminen bajo su luz (cfr. Is 68, 3)»¹¹⁰.

La *animadversio* del Card. Rugambwa es entregada por escrito en la Secretaría del Concilio durante las deliberaciones sobre el capítulo I del *T. Prior*, que finalizan la 41ª C.G. (4.10.63). A finales del mes siguiente, el 21.11.63, la Comisión Doctrinal comunica a los Padres que se dedicará un párrafo completo (será el definitivo nº 17) a tratar la índole misionaria del Pueblo de Dios, «de acuerdo con el deseo expresado por muchos Padres»¹¹¹.

Quizá por esto no es tenido en cuenta el texto propuesto por el Card. Rugambwa, que no consta en la siguiente redacción del *De Ecclesia* (TE, IX.1964). Sin embargo, aparece en el nº 9 del TE la mención del Pueblo de Dios como germen de unidad, esperanza y salvación del género humano, expresándose así la índole misionera del Pueblo de Dios, que no podía omitirse en su descripción¹¹².

Volvemos sobre este punto en el apartado h), al exponer el Pueblo de Dios como «sacramento universal de redención»¹¹³.

f. La caridad, estilo de vida en el Pueblo de Dios

La ley por la que se rige el Pueblo de Dios es el precepto de la caridad de Cristo:

«Aquel Pueblo mesiánico (...) tiene por ley el mandamiento del amor, como el mismo Cristo nos amó»¹¹⁴.

Esta ley del amor sustituye a la antigua ley, a la que pertenecía la sumisión del siervo; «este era el clima propio del antiguo régimen, pero ahora el Espíritu de Cristo habita en nosotros y somos transformados en hijos libres de Dios»¹¹⁵:

«Aquel Pueblo mesiánico tiene por condición la libertad y la dignidad de los hijos de Dios, en cuyos corazones inhabita el Espíritu Santo como en un templo»¹¹⁶.

La nueva condición supone participar del amor intratrinitario, mediante el Espíritu Santo que se ha difundido en nuestros corazones (Rom 5, 5). La consecuencia es nuestra unión con Dios en Cristo, a imagen de la comunión existente entre el Padre y el Hijo¹¹⁷.

Los dos primeros párrafos del nº 9 suponen una introducción inmediata a la exposición de Pueblo de Dios *in genere*, y se limitan en

cierto modo a traer de nuevo la historia y preparación del Pueblo de Dios -ya expuestas en el capítulo I del *TE*- y enumerar los incompares dones con que Dios le ha enriquecido. El Rvmo. A. Fernández, Maestro General de la Orden de Predicadores, considera que tal introducción viene dada ya en el cap. I del *T. Prior*, al hablar del designio salvador del Padre y de la elección del pueblo judío como instrumento del plan redentor divino. Sugiere, por tanto, suprimir estos dos nuevos párrafos del nº 9, sustituyéndolos por una breve exposición que complete el antiguo nº 3 del *T. Prior* (*De missione Filii*)¹¹⁸.

En caso de permanecer dicho texto, continúa A. Fernández, sería conveniente especificar que tal mandato de Cristo supone una novedad con respecto del precepto del amor al prójimo contenido en el Antiguo Testamento (cfr. Ex 23, 4-5; Lev 19. 17-18; 33-34; Job 31, 29-30; Prov 24, 17; 25, 21):

«Si permanece (la actual redacción), póngase: 'tiene por ley *especial* el mandamiento *nuevo* de amar como Cristo mismo nos amó'»¹¹⁹.

Otro Padre considera que sería mejor determinar el objeto de este amor por parte del Pueblo de Dios: Dios y los hombres¹²⁰. Un nuevo desarrollo en este punto presenta Mons. Sauvage, obispo de Annecy:

«(El Pueblo mesiánico)... tiene por ley el mandamiento de amar a Dios sobre todas las cosas, y al prójimo como Cristo nos amó»¹²¹.

El texto conciliar hace clara referencia en este pasaje que nos ocupa al amor fraterno expresado en el *mandatum novum* (cfr. Io 13, 34) de Cristo. La concreción sugerida por Mons. Sauvage está basada en la necesidad de no relegar el *primum et maximum mandatum* (Mt 22, 36-40) que «en el presente contexto no puede silenciarse, pues contempla la doctrina cristiana en su conjunto»¹²².

Tanto la enmienda de A. Fernández como la de J. Sauvage vuelven a presentarse en la votación del capítulo II del *TE*, realizada en la 83ª C.G. (18.9.63), bajo la forma de *modi* que acompañan al sufragio *placet iuxta modum*¹²³.

No obstante, la Comisión Doctrinal considera que la adición de «tiene como mandamiento especial...» propuesta por A. Fernández, debilitaría la fuerza de la redacción inicial. Sin embargo, admite la acotación de «*novum*».

Respecto a la complementación sugerida por Mons. Sauvage, juzga suficiente incluir la referencia a Io 13, 34 del texto evangélico. La redacción definitiva quedará, pues, de la siguiente manera:

«Aquel Pueblo mesiánico... tiene por ley el mandamiento nuevo de amar como el mismo Cristo nos amó (cfr Io 13, 34)»¹²⁴.

g. La consumación escatológica del Pueblo de Dios

Es propio del actual estado peregrinante de la Iglesia su vibrante espera de la consumación escatológica. Una descripción global del Pueblo de Dios exige contemplar, por tanto, esta realidad. Y el *TE*, en su nº 9, lo hace ahora sumariamente, sentando los prolegómenos del futuro capítulo VII (*De indole eschatologica Ecclesiae peregrinantis eiusque unione cum Ecclesia coelesti*).

«Aquel pueblo mesiánico (...) tiene como fin la ulterior extensión del Reino de Dios, iniciado por Dios mismo en este mundo, hasta que al fin de los siglos El mismo lo complete cuando aparezca Cristo, nuestra vida (cfr. Col 3, 4), y 'la misma creación será librada de la servidumbre de la corrupción pasando a la libertad gloriosa de los hijos de Dios' (Rom 8, 21)»¹²⁵.

Así es. El *textus prior* abría el capítulo III (*De Populo Dei et speciatim de laicis*) anunciando el tratamiento de la condición y misión de todo el Pueblo de Dios, y especialmente de los laicos¹²⁶.

Esta consideración genérica del Pueblo de Dios, afirma el *textus prior*, tiene lugar «*postquam in declaratione mysterio Ecclesiae, (Sacrosanta Synodus) munera sacra Hierarchiae, ante oculos posuit*». Discutiendo el *T. Prior*, los Padres no aceptan que el texto conciliar haya expuesto el misterio de la Iglesia, mientras sólo se haga referencia en él al Pueblo de Dios todavía peregrinante en el mundo.

Mons. A. Kozłowiecki, obispo de Lusaka (Rhodesia), juzga exagerada la frase, puesto que tan sólo se ha contemplado una parte de la Iglesia: la Iglesia peregrinante, objeto del capítulo I, y de modo sumario se ha referido el texto a la Iglesia triunfante:

«No exponemos el misterio de la Iglesia *en toda su amplitud*, ya que en el trabajo realizado no se habla con suficiente extensión de la Iglesia triunfante y de nuestra unión con ella, o, como otros prefieren, del fin último de la Iglesia (...). En efecto, el Pueblo de Dios ni bíblica ni teológicamente puede identificarse *simpliciter* con la Iglesia peregrinante. Por el contrario, el Pueblo de Dios incluye -esencialmente- la Iglesia triunfante»¹²⁷.

La enmienda Suenens, posterior al *textus prior* y matriz del *textus emendatus*, señala expresamente que la exposición del misterio de la Iglesia contenida en el capítulo I se ha realizado en toda su amplitud. De nuevo vuelve a oírse que tal exposición todavía no se ha realizado, incluso parece que ello no sea posible¹²⁸.

El Pueblo de Dios, en busca de su patria definitiva, de la Tierra prometida, es singularmente un pueblo en crecimiento, que no ha llegado aún a su plena consumación, que «paulatinamente va creciendo, que anhela simultáneamente el reino consumado y con todas sus fuerzas espera y ansía unirse con su Rey en la gloria»¹³⁰.

Surge de aquí, como característica esencial, su *ser incoativo* e inacabado, y su *estructuración jerárquica* provisional. Este *carácter incoativo* se plasma en la mediación de la fe para llegar al conocimiento sobrenatural de Dios. Una vez que el Pueblo de Dios en su fase terrestre alcance su plenitud, cesará la necesidad de la fe, porque veremos a Dios cara a cara. Cesará también la necesidad de la gracia como ayuda a nuestro entendimiento y voluntad, pues la gloria confirmará la gracia.

La *provisionalidad jerárquica* es una característica más del Pueblo de Dios en su fase terrestre. La Jerarquía, como recuerda la Comisión Doctrinal, entra en los planes divinos como un medio ordenado a la santificación del Pueblo de Dios, y cesará en su función una vez que este Pueblo alcance su plenitud en los cielos.

Es también propio del Pueblo de Dios peregrinante la *imperfectión de sus miembros*, que al no estar confirmados todavía en gracia

deben mantener una continua *vigilancia* para permanecer, con la gracia de Dios, apartados del pecado. Tendremos oportunidad de volver sobre este punto en nuestro apartado k): «Santidad y reforma en la Iglesia».

Estas cuatro, pues, serían en una primera aproximación, las características del Pueblo de Dios en su fase terrestre: carácter incoativo, provisionalidad estructural, imperfección en sus miembros y necesidad de continua vigilancia. Características todas ellas que alcanzarán su plenitud y desaparecerán cuando Cristo mismo, nuestra vida, las consume en su segunda venida.

Esta consumación se iniciará con la resurrección de los cuerpos, e irá acompañada de una *renovación total* del hombre y del universo; pues es imposible que la corruptibilidad entre en el Reino plenificado: «Yo os digo, hermanos, que la carne y la sangre no pueden entrar en el Reino de Dios, ni la corrupción heredarà la incorrupción» (1 Cor 15, 50). Sólo entonces Dios será todo en todos¹³¹.

Más adelante, el texto conciliar completa las propiedades que dimanar de la naturaleza escatológica de la Iglesia terrestre (cfr. capítulo VII de la Constitución).

h. El Pueblo de Dios, vivificado por el Espíritu Santo, sacramento universal de redención

TE, 9: «Aquel pueblo mesiánico (...) constituye para todo el género humano un potentísimo germen de unidad, esperanza y salvación (...) Cristo lo instituyó como comunidad de vida, de caridad y de verdad, se sirve de él como un instrumento de redención universal y lo envía a todo el mundo como luz del mundo y sal de la tierra (cfr. Mt 5, 1 16) (...) a fin de que sea para todos y cada uno sacramento de esta unidad salvadora»¹³².

Sólo las últimas líneas de este párrafo del *TE* encuentran paralelo en otras palabras del *T. Prior*:

T. Prior, 3: «La congregación de quienes creen en Cristo como autor de la salvación y de la paz, y principio de unidad, es la Iglesia por El convocada y legítimamente

constituida, a fin de que sea para todos y cada uno sacramento visible de esta salutífera unidad»¹³³.

El alcance exacto del término *sacramento*, tal como se emplea aquí, lo explica la misma Comisión Doctrinal:

«El término *sacramentum* se emplea en sentido lato. Así lo utiliza, por ejemplo, San Agustín al aplicarlo a Cristo entendiéndolo como misterio o signo eficaz de salvación (*Epist. 187, 11, 34: PL 33, 845: Non est enim aliud Dei mysterium -sacramentum- nisi Christus*. Cfr. también S. LEÓN MAGNO, *Sermo 30, 7: PL 54, 234: Omnis sancti qui Salvatoris nostri tempora praecesserunt, per hanc fidem iustificati, et per hoc sacramentum Christi sunt corpus effecti*). San Cipriano habla expresamente de la Iglesia como sacramento de unidad: *Denique quam sit inseparabile unitatis sacramentum, et quam sine spe sint, et perditionem sibi maximam de indignatione Dei adquirant qui schisma faciunt, et relicto episcopo alium sibi foris pseudoepiscopum constituunt...* (cfr *Epist. 69, 6: PL 3, 1142 B*). (...) En sentido estricto, sin embargo, no hay sino siete sacramentos instituidos por Cristo. Cfr. *Conc. Trid.*, Sess. VII, can. I. Denz. 844)»¹³⁴.

Efectivamente, si Cristo es el *gran sacramento de la salvación*, ¿cómo la Iglesia, que es su cuerpo, no habrá de ser un misterio sacramental? Junto con la idea de Iglesia como comunión de vida sobrenatural en Cristo, para la escolástica la noción de Iglesia como sacramento redentor constituye una segunda definición de Iglesia. Ambas nociones constituye los ejes principales de la .síntesis eclesiológica de la Escolástica¹³⁵.

La Iglesia no es solamente el don de Dios, la efusión de la *gracia capital* de Cristo (aspecto primario de la Iglesia en la doctrina eclesiológica tomista), sino también el conjunto de medios que nos comunican esa gracia.

Es tradicional en teología sacramental la distinción entre *sacramentum tantum*, *res*, y *res et sacramentum*. La Iglesia considerada a nivel de *sacramentum tantum*, es el conjunto de signos, de medios de santifica-

ción que constituyen la Iglesia, principalmente la Jerarquía. En este sentido hallábamos en el *T. Prior* del *De Ecclesia* las siguientes palabras:

«Porque la Iglesia es en Cristo como un sacramento, es decir, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano»¹³⁶.

En cuanto *res et sacramentum*, la Iglesia sería la comunidad de los fieles estructurada por los caracteres sacramentales del bautismo, la confirmación y el orden; caracteres que los capacitan para participar activamente del sacrificio eucarístico, comulgando con el Cuerpo de Cristo (*res et sacramentum* de la eucaristía).

Así considerada, la Iglesia se nos muestra como:

«Congregación, comunión de vida, caridad y verdad constituida por Cristo»¹³⁷.

Ya hemos mencionado (cfr. cap. II, nota 24) las palabras del Card. Ruffini previniendo el uso del término *sacramento* aplicado a la Iglesia. Desde el punto de vista catequético, su empleo exigirá una adecuada exposición, a fin de no oscurecer la doctrina sobre el número septenario de los sacramentos¹³⁸.

El sacramento de la Iglesia, considerado como *res*, constituye su naturaleza interna: es la comunidad de vida divina en Cristo. Esta comunidad forma la reunión de los hijos de Dios, unidos a su cabeza, Cristo, y formando con El una sola persona mística, el Cristo total agustiniano:

«La Unión hipostática en la Persona del Hijo es la causa y razón de esta unión sobrenatural, por la cual la misma Trinidad inhabita en el alma del justo. Mediante esa unión nos unimos a Cristo, en quien tiene la gracia su causa y fuente, pues de El fluye; y por ello se denomina gracia capital. De este modo, Cristo es la Cabeza, y la Iglesia, su Cuerpo a quien se comunican las riquezas existentes en la Cabeza. Entre las distintas riquezas que fluyen de Cristo a su Iglesia, la misma santidad o gracia santificante ocupa el primer lugar, como fin al que se

ordenan los demás dones. Los otros dones y carismas - por ejemplo, en primer lugar, la potestad o *munera* del Orden y Jurisdicción- son ministerios concedidos a algunos miembros del Cuerpo para servicio de la santidad, que es la vocación común a todos»¹³⁹.

San Agustín, apoyándose en la comparación del cuerpo y el alma humana, precisa el papel que el Espíritu Santo desempeña en la Iglesia: «lo que el alma es para el cuerpo del hombre, lo es el Espíritu Santo para el Cuerpo de Cristo, es decir la Iglesia» (*Sermo* 267, 4: *PL* 38, 121). En efecto, el Espíritu Santo es el principio directo de la unidad viva que los cristianos constituimos en Cristo, nuestra Cabeza. Esta identificación mística de Cristo con quienes viven vida sobrenatural se genera y apoya en la acción del Espíritu Santo.

San Cirilo de Alejandría emplea ya esta analogía alma humana-cuerpo, pero limita sus aplicaciones al plano personal: «Cristo es formado en nosotros gracias al Espíritu Santo, que introduce en nuestras almas una cierta forma divina mediante la santificación y la justicia. Así se imprime en nosotros el carácter de la hipóstasis de Dios Padre, gracias al Espíritu Santo que nos asimila a El por medio de la santificación» (*In Is. 4, 2: PG* 70, 936 3). No deja, sin embargo, San Cirilo de insinuar la función unificadora que esta acción personal del Espíritu Santo realiza en la Iglesia¹⁴⁰.

Esta misma doctrina enseña Santo Tomas, si bien modifica ligeramente la exposición recurriendo a la imagen del corazón, que de acuerdo con la enseñanza aristotélica constituye el órgano vital desde el cual se difunde la fuerza a todo el cuerpo¹⁴¹.

Esta doctrina se recoge en la Encíclica *Mystici Corporis* (1943) de Pío XII, donde se recuerda que esta acción del Espíritu Santo en la Iglesia no es sino prolongación del cometido del Espíritu en la Humanidad de Cristo, que es a su vez trasunto de la eterna procesión del Espíritu a partir del Padre y del Hijo.

Clara y reciente es la Encíclica *Mystici Corporis* y, en continuidad con ella, se pretende reflejar esta doctrina en el texto conciliar:

«Después de la palabra 'unidad', añádase 'mediante el Espíritu Santo', para mostrar mejor al Espíritu Santo

como principio de la unidad. Pues la Encíclica *Mystici Corporis* llama al Espíritu Santo principio increado e invisible de la unidad de la Iglesia»¹⁴².

La acotación sugerida no se incluye en el *TE*. El nº. 4 del *T. Prior* expone ya claramente la doctrina sobre la misión unificadora del Espíritu. Este número se cierra con unas palabras de S. Cipriano que llevan a su origen la unidad de la Iglesia: «Y así aparece la Iglesia universal como un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»¹⁴³.

En la misma Sagrada Escritura se pone de relieve la estrecha unidad que reina en la múltiple acción del Espíritu Santo, que se ejerce a la vez en la intimidad de cada alma (cfr. Rom 8, 14 ss.) y a través del ministerio jerárquico (Io 20, 22; Act 15, 28; 20, 28). Se trata de una unión comparable a la del cuerpo y el alma¹⁴⁴.

La acción del Espíritu Santo sobre el Cuerpo Místico hace posible que cada miembro de este Cuerpo realice la misión apostólica común a toda la Iglesia, enviada por Cristo como instrumento de redención¹⁴⁵:

«Este pueblo mesiánico (...) constituido por Cristo en comunión de vida, caridad y verdad, es asumido por El como instrumento de redención para todos, y enviado al mundo entero como luz del mundo y sal de la tierra (cfr. Mt 5, 13-16)»¹⁴⁶.

Ciertamente, la evangelización, entendida como *predicación misionaria*, o sea como *kerigma*, como el primer anuncio de la salvación hecho a los no cristianos, corresponde en primer lugar al Romano Pontífice y a los Obispos, que deben fomentarlo y ordenarlo¹⁴⁷. El Cardenal K. Wojtyla, presente en el Sínodo de Obispos de 1974 sobre la Evangelización en el mundo contemporáneo, señalaba lo siguiente:

«Aunque la evangelización sea un deber de todo el Pueblo de Dios según la voluntad del Salvador, no puede ser hecha de modo confuso, sino por el Cuerpo Místico de Cristo orgánicamente constituido, en el que la fun-

ción de los Pastores desempeña un papel de primer plano. Ellos, en efecto, merced al sacramento del Orden son deputados para guiar de un modo especial la vida del Pueblo de Dios»¹⁴⁸.

En esta línea se propone la siguiente enmienda al *TE*:

«En lugar de ‘El Pueblo de Dios asumido por El como instrumento de redención para todos’, dígase ‘el Pueblo de Dios asumido también por El, en cuanto Iglesia, como instrumento de salvación para todos’. De este modo, se evita usar impropriamente el término *instrumento*. Pues la congregación de los fieles, como pueblo indiferenciado, no tiene razón de instrumento salvador sino en cuanto se constituye en Iglesia y por la Iglesia, que es quien únicamente posee esta prerrogativa de medio universal de la salvación»¹⁴⁹.

Esta enmienda del Rvmo. A. Fernández retiene un sentido de Pueblo de Dios distinto del entendido por la Comisión Doctrinal. Quizá por ello no se reflejará en el *TD*, que permanece en este punto según la redacción consignada en el *TE*.

Pensamos que el texto conciliar adopta la noción Pueblo de Dios, para designar la Iglesia entera. Por tanto, cuando habla de la función corredentora del Pueblo de Dios la entiende como inherente a una comunidad de fieles estructurada jerárquicamente, no como una congregación indiferenciada de fieles¹⁵⁰.

El aspecto visible y al mismo tiempo invisible de la Iglesia como signo de unidad queda simultáneamente expresado con sólo el empleo del término *sacramentum* (equivalente latino del término griego *mysterium*). Ambos aspectos -visible e invisible- se incluyen en la misma *realitas complexa* que es la Iglesia. El carácter invisible, vital, se mantiene siempre en primer lugar, y es quien determina el carácter visible, jurídico. Entre ambos, aunque existe subordinación, se mantiene un estrecho vínculo.

El desarrollo teológico tomista se mantiene fiel al planteamiento agustiniano en la presente materia¹⁵¹. Pero quizá aquél equilibra más

claramente la subordinación entre estos dos aspectos de la Iglesia. Equilibrio que se encuentra ya en S. Agustín, aunque no abiertamente expresado. El papel atribuido por Santo Tomás a los sacramentos en la edificación de la Iglesia permitirá a J.R. Geiselman calificar la teología del Santo como «realismo teológico»¹⁵².

En dos ocasiones la Comisión Doctrinal desarrolla esta concepción del término *sacramentum*, y señala que así se quiere entender cuando el texto conciliar lo aplica a la Iglesia¹⁵³.

Aparece, pues, superflua la enmienda presentada por los arzobispos y obispos de las provincias eclesiásticas de Aix en Provence, Avignon y diócesis de Marsella, que pretende subrayar la simultaneidad de los dos aspectos en la naturaleza sacramental de la Iglesia:

«(...) signo visible *a la vez que misterio invisible* de esta salutífera unidad...»¹⁵⁴.

Pocas líneas antes, el texto ha hecho referencia a los medios visibles con que Cristo proveyó a su Iglesia, de modo que aparezca ante las gentes también como sociedad visible: pensamos que las palabras «y la dotó de medios apropiados de unión visible y social» se han de entender como complemento del elemento invisible en la naturaleza de la Iglesia, señalado mediante la referencia hecha por el texto conciliar al Espíritu de Cristo, enviado por El mismo.

Por este motivo, no se acepta por parte de la Comisión Doctrinal la sugerencia de incluir en el texto los medios de santificación, al mencionar los medios de unión visible entregados por Cristo a su Iglesia. Tal ruego vuelve a hacerse mediante un voto *placet iuxta modum*, en la votación del capítulo II en su totalidad. La Comisión Doctrinal juzga entonces definitivamente que tal inclusión es superflua, por encontrarse ya contemplados tales medios en la referencia al Espíritu Santo¹⁵⁵.

i. El Pueblo de Dios es la Iglesia de Cristo, nuevo Adán, adquirida con su sangre y dotada de su Espíritu

El tercer párrafo del nº 9 del *TE* apenas supone variación alguna respecto a su homólogo en el *T. Prior*, tal como señala Mons. Garrone, relator de la Comisión Doctrinal, al presentar el *TE* al inicio de la 82ª C.G. (17.9.64). Como novedad, el *TE* menciona en último lugar el

modo en que la Iglesia avanza en el tiempo, inserta en la historia de la humanidad y acompañada continua renovación:

T. Prior, 3 (La misión del Hijo): «(...)». Así como el Israel según la carne, peregrino por el desierto, fue llamado Iglesia de Dios (cfr. Num 20, 40; etc.), también el nuevo Israel, que camina por este mundo buscando la ciudad futura y permanente (cfr. Heb 13, 14), se llama asimismo Iglesia de Cristo (cfr. Mt 16, 18), porque El la adquirió con su sangre (cfr. Act 20, 28), la llenó de su Espíritu y la dotó de los medios apropiados de unión visible y social, edificándola sobre Pedro y los Apóstoles. La congregación de quienes creen en Jesucristo como autor de la salvación, y principio de paz y unidad es la Iglesia, por El convocada y legítimamente constituida, para que sea para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad salvadora. Como debe extenderse a todas las partes del mundo, entra en la historia de los hombres, aunque también trasciende los tiempos y las fronteras de los hombres»¹⁵⁶.

TE9 (Nueva Alianza y Nuevo Pueblo. Antiguo nº 3): «(...)». Y así como el Israel según la carne, peregrino por el desierto, *en ocasiones es llamado* Iglesia de Dios (cfr. Num 20, 4; etc.), también el nuevo Israel, que camina por este mundo buscando la ciudad futura y permanente (cfr. Heb 13, 14), se llama Iglesia de Cristo (cfr. Mt 16, 18), porque El la adquirió con su sangre (Act 20, 28), la llenó de su Espíritu y la dotó de los medios apropiados de unión visible y social. *A quienes miran con fe* a Jesús, como salvador y principio de la paz y de la unidad, *Dios* los llamó a formar un grupo y lo constituyó en Iglesia para que sea para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad salvadora (S. CIPRIANO *Epist.* 69,6: *PL* 3, 1142). Como debe extenderse a todas partes del mundo, entra en la historia de los hombres, aunque también trasciende los tiempos y las fronteras de los pueblos. *La Iglesia, avanzando entre tentaciones y las tribulaciones, cobra fuerzas por la virtud de la gracia de*

*Dios que el Señor le ha prometido, para que en la flaqueza de la carne no desfallezca en la fidelidad perfecta, sino por el contrario se conserve la digna esposa de su Señor y no deje de renovarse bajo la acción del Espíritu Santo, hasta que por la cruz llegue a la luz que no tiene ocaso».*¹⁵⁷

El Israel del Antiguo Testamento es llamado *Iglesia de Dios* en Es 13, 1, *asamblea de los llamados: ekklesia*. Es una denominación también fundamental en la eclesiología paulina¹⁵⁸. Una asamblea convocada por Dios¹⁵⁹, que se muestra como misterio de comunión de vida divina en Cristo gratuitamente comunicada, no merecida por el obrar del hombre. Esta Iglesia es única, porque Dios es quien llama y reúne la *ekklesia*: «fuisteis llamados en una sola esperanza de vuestra vocación» (Eph 4, 4); con una vocación que se continúa en el tiempo, que es permanente. Aparece así la Iglesia en cuanto comunidad en perpetuo crecimiento, que le llevará a su perfección escatológica¹⁶⁰.

El nuevo Israel, al igual que el antiguo caracterizado por ser una asamblea de llamados gratuitamente por Dios, de modo permanente, en continuo crecimiento y que peregrina en este mundo hacia su consumación escatológica, se llama *Iglesia de Cristo* pues El la adquirió con su sangre y la santificó mediante su Espíritu¹⁶¹.

La intención de la Comisión Doctrinal en este punto es resaltar que la *Iglesia de Dios* del Antiguo Testamento es ahora, en el Nuevo Testamento, la *Iglesia de Cristo*¹⁶². Para ello recurre a dos citas del Nuevo Testamento en las que el nuevo Israel se presenta nacido de la acción redentora de Cristo. La primera, la promesa a S. Pedro del Primado: «Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré *mi Iglesia* (Mt 16, 18)». Mediante una expresión gramatical equivalente, la Sagrada Escritura nos habla aquí de la *Iglesia de Cristo*. La segunda cita corresponde a Act 20, 28: «Para regir la Iglesia de Dios que El adquirió con su sangre». La nueva Alianza hace que la Iglesia no sea mera continuidad histórica del Israel del Antiguo Testamento: se da una discontinuidad, un salto cualitativo entre al Antiguo y el Nuevo Testamento. Cristo adquiere la capitalidad en el nuevo Pueblo de Dios uniéndolo a su cuerpo glorificado, exaltado a la derecha del Padre¹⁶³.

En Act 20, 28, se nos muestra a Cristo obrando con la autoridad del mismo Dios: la *Iglesia de Dios* que El adquirió con su sangre. No

se dice la *Iglesia de Cristo*, pero se afirma que Cristo la adquirió con su sangre. De la misma manera, el texto conciliar poco antes señala:

«Cristo instituyó la nueva Alianza, el Nuevo testamento en su sangre, convocando a judíos y gentiles»....¹⁶⁴

Se pidió, sin embargo, que el texto señalara que *es Dios Padre a través de Cristo*, quien instituye la nueva alianza¹⁶⁵, pero precisamente para resaltar el protagonismo de Cristo en el Nuevo Testamento, la Comisión Doctrinal prefirió respetar el texto original.

Quizá una mínima variante de la redacción del texto conciliar permitiría adecuarse más al texto evangélico:

«En lugar de ‘recibe el nombre de Iglesia de Cristo’ mejor podría decirse: ‘recibe el nombre de Iglesia, que Cristo llamó suya (Mt 16, 18)’. Pues la expresión ‘Iglesia de Cristo’ no se encuentra en cuanto tal en la Sagrada Escritura, mientras que, por el contrario, existe la de ‘Iglesia de Dios’ o del ‘Señor’ en relación al Israel según la carne, con quien se compara»¹⁶⁶.

Sin embargo, prevalece el planteamiento inicial: la Iglesia de Dios es ahora Iglesia de Cristo, manifestándose así la diferencia entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Cuando en 1964 aparece el *TE*, la redacción de este párrafo es análoga a la del *T. Prior*. Mons. J. Sauvage señala entonces que en el mismo Nuevo Testamento la denominación usual de la Iglesia cristiana es *Iglesia de Dios*, y que por tanto no puede el texto conciliar en este punto oponer Antiguo Testamento y Nuevo Testamento¹⁶⁷. En el Nuevo Testamento, la expresión *Ecclesia Dei* aplicada a la Iglesia figura trece veces, mientras que sólo una vez, y en plural, se encuentra *Ecclesia Christi*¹⁶⁸; y de modo indirecto también una sola vez: *Ecclesiam meam* (Mt 16, 18).

Tampoco sería acertado el uso de Act 20, 28: «Iglesia de Dios que El adquirió con su sangre», que habría que entender como adquirida por Dios con la sangre de su propio Hijo, en consonancia con los textos de Is 43, 21 («a mi pueblo, a mi elegido, al pueblo que hice para mí...») y 1 Pt 2, 9-10 («vosotros que en un tiempo no fuisteis pueblo, ahora sois pueblo de Dios»)¹⁶⁹.

En la votación del cap. II realizada el 18.9.64, uno de los *modi* que acompañan a los *Placet iuxta modum* insiste en retener la primacía de la expresión *Ecclesia Dei* sobre la de *Ecclesia Christi*:

«Dígame: 'se denomina Iglesia *de Dios, y en particular* de Cristo'. Pues en el Nuevo Testamento la expresión *Iglesia de Dios* se encuentra trece veces; sin embargo, *Iglesia de Cristo* sólo se halla una vez, e indirectamente (Mt 16,18)».

La Comisión Doctrinal responde que las citas de Mt 16, 18 y Act 20, 28 se mencionan *ex eo quod Ecclesia Dei est nunc Ecclesia Christi*.

Finalmente, la Comisión Doctrinal admitirá una modificación del *TE* en este punto. Para ello secunda la enmienda presentada por Mons. Sauvage y hace preceder la partícula *etiam* a la fórmula *Ecclesia Christi*¹⁷⁰.

Es también Mons. Sauvage, en la misma enmienda indicada anteriormente, quien solicita eliminar del *TE* la palabra *aliquando*, referida a las distintas ocasiones en que la Sagrada Escritura aplica el término *Ecclesia Dei* al Israel del Antiguo Testamento. Justifica su petición en que sólo una vez se emplea la denominación *Ecclesia Dei* en el Antiguo Testamento (2 Esd 13, 1), aunque en dos perícopas más se encuentra *Ecclesia Domini* (Num 20, 4; Dt 23, 2.3.4). El contenido de esta enmienda vuelve a elevarse a la Comisión Doctrinal mediante un *modo* en la votación del capítulo II:

«En lugar de *aliquando*, póngase *ya*. Pues el término *Ecclesia Dei* se encuentra muy pocas veces en el Antiguo testamento. Normalmente, se habla de *Ecclesia Domini*»¹⁷¹.

La Comisión Doctrinal admite esta modificación, añadiendo explícitamente la referencia a 2 Esd 13, 1 y 8, no incluida en el *T. Prior* ni en el *TE*. El texto, por tanto, queda de la siguiente manera en el *TD*:

«Y así como el Israel según la carne, peregrino por el desierto, se llama *ya* Iglesia de Dios (2 Esd 13,1, cfr. Num

20,6; Dt 23,1 ss.), también el nuevo Israel, que camina por este mundo buscando la ciudad futura y permanente (cfr. Heb 13-14) se llama *asimismo* Iglesia de Cristo (cfr Mt 16,18) porque El la adquirió con su sangre (cfr. Act 20,28)¹⁷².

Por otro lado, la Comisión Doctrinal se apoya en la doctrina tradicional de la Iglesia como Cuerpo místico de Cristo al hablar de la *Iglesia de Cristo*. Esta doctrina es de fe en razón de las singulares y explícitas menciones de la Sagrada Escritura al respecto (cfr. p. ej. Col 1, 18; 2, 19; Eph 4, 15-16; 5, 23; Io 15; 25, 31 ss.), y la enseñanza ordinaria y universal de la Iglesia (Bula *Unam sanctam* de Bonifacio VIII; Concilio de Florencia; Enc. *Mystici Corporis*, de Pío XII).

La gracia espiritual de Cristo, su gracia personal, glorifica y espiritualiza su naturaleza humana, convirtiéndola, a través de la acción del Espíritu Santo, en término de glorificación y santificación de todo el género humano y Cabeza de la Iglesia, que es su Cuerpo (Eph 1, 22). Y «si la Iglesia es llamada normalmente Cuerpo de Cristo, que El anima por medio de su Espíritu y provee de todos los medios de salvación, tenemos derecho a llamarla expresamente la *Iglesia de Cristo*»¹⁷³.

Cristo, dice el texto conciliar, adquirió la Iglesia con su sangre y *la llenó con su Espíritu*. Es el mismo Espíritu que santificó la Humanidad de Cristo desde la Encarnación, y que Jesucristo promete a los suyos (Mt 4, 1; Lc 4, 14; Io 3, 34). Una vez que asciende a los cielos, Jesucristo nos envía al «Espíritu Santo, objeto de la promesa» (Act 2, 33) y lo comunica a su Iglesia. Este Espíritu es principio de nuestra divinización y de la unidad de todo el Cuerpo. Principio de divinización, pues es El quien nos lleva al conocimiento de Cristo y a manifestar nuestra fe en Cristo (1 Cor 12, 3; 1 Io 2, 27; Io 14, 26; 2 Tim 1, 14, etc.), infunde en nosotros la caridad divina (Rom 5, 5), nos hace renacer a la vida sobrenatural (Io 3, 5; Tit 3, 5), perdona nuestros pecados (Io 20, 22-23). El es quien, en resumen, nos hace comportarnos como hijos de Dios (Rom 8, 15-27; Gal 4, 6). Y El es también principio de unidad del cuerpo místico, que hace que todos los miembros se unan a la Cabeza de ese Cuerpo, y por tanto, que permanezcan unidos entre sí.

Se trata de la continuación del único Don, que obra en Cristo su glorificación, y que se derrama después en los miembros de Cristo, constituyéndolos hijos adoptivos de Dios. El Espíritu es el principio único, y Cristo el término de nuestra santificación. Por el Espíritu nos transformamos en hijos de Dios y alcanzamos la identificación con Cristo. No existe, pues, la posibilidad de confusión: uno es el papel desempeñado por la Humanidad de Cristo, y otro el único Don que obra en ella y en los miembros del Cuerpo místico.

El *T. Prior*, al hablar de la «Iglesia de Cristo (...) que El adquirió con su sangre, y llenó con su Espíritu» tiene intención clara de presentar la Iglesia como vivificada por el Espíritu Santo enviado por el Hijo.

Quizá pueda encontrarse ambigüedad terminológica en la expresión *suo Spiritu*, pero en el contexto en que se encuentra aparece clara la alusión al Espíritu Santo. No obstante se sugiere precisar más la referencia a la Tercera persona:

«En lugar de *con su Espíritu*, sería mejor decir *con el Espíritu Santo*, pues no queda claro de qué *espíritu* se habla, si de la Tercera Persona Divina o de aquel espíritu que menciona el evangelista S. Lucas en Lc 9, 55 ('No sabéis a qué espíritu pertenecéis...')»¹⁷⁴.

El *T. Prior* llega a los Padres en julio de 1964, sin variante alguna en este punto. Cristo, adquiriendo la Iglesia con su sangre, establece el nuevo Pueblo de Dios, al que se llega mediante la regeneración del bautismo, que nos incorpora al mismo Cristo. Una vez miembros de la Iglesia, se da en nosotros una vida nueva: la vida sobrenatural que es comunión de vida divina *in Christo*, la misma vida de Cristo resucitado en nosotros. De tal manera que formamos en Cristo una única «persona mística».

Se establece, por tanto, estrecha relación entre Cristo y su Iglesia: Cristo, en cuanto nuevo Adán, incluye a todo hombre en El. Vivimos en Cristo, merced al misterio Pascual, y a través de su Espíritu. En la medida en que nos incorporamos a Cristo, finalmente, se establece la unión vital entre los miembros del Cuerpo místico.

Analizemos ahora la inclusión de toda la raza humana *in Christo*, en cuanto cabeza de la humanidad regenerada.

En virtud de la Encarnación, muerte y resurrección, Cristo se constituye en nuevo Adán, nos «asume» en El: así como el primer Adán, por medio del pecado original, de su desobediencia a Dios, nos trajo la muerte, así también Cristo, por su obediencia al Padre nos comunica a todos la resurrección y la vida sobrenatural¹⁷⁵.

Esta doctrina paulina parece reconocer subyacente en Cristo toda la raza humana: precisamente por que estábamos, ya desde el momento mismo de la Encarnación, incluidos en Cristo, somos regenerados en la muerte y resurrección de Cristo.

S. Ireneo parte de esta doctrina paulina, contenida en las meditaciones de la cautividad, la desarrolla y la sistematiza. En el nuevo Adán se da una recapitulación del género humano y del universo entero. Por su encarnación, Cristo:

«Ha recapitulado en Sí mismo la larga historia de los hombres, dándonos, condensada en El, la salvación; para que recuperáramos en Cristo lo que habíamos perdido en Adán, a saber, la imagen y la semejanza de Dios»¹⁷⁶.

Debe quedar patente que la inclusión del género humano en la naturaleza humana de Cristo, se lleva a cabo de modo que en nada afecta a la exclusividad con que la naturaleza humana de Cristo es asumida por la Persona divina del Verbo: no goza el hombre del privilegio de la unión hipostática. Se trata más bien de una *participación* de la naturaleza humana de Cristo:

«Todos, en efecto, por participación en el mismo Cristo, nos convertimos en un solo cuerpo, poseyendo en nosotros al único Señor»¹⁷⁷.

En segundo lugar, la estrecha relación entre Cristo y su Iglesia se manifiesta en que el cristiano, merced a la recapitulación obrada por Cristo, vive *in Christo*, vive la propia vida de Cristo resucitado en la medida en que participa del misterio Pascual de Cristo; siendo su Espíritu el principio de esta participación (Rom, 6-8). Y al entrar en la comunión divina, el cristiano no adopta una actitud pasiva, sino que se ve impulsado a su transformación personal según la ley de Dios: «ya no soy yo quien vivo, sino que es Cristo quien vive en mí»

(Gal 2, 20). Lógicamente, no se trata de una regeneración sin consecuencias para el resto de los miembros del Cuerpo místico, sino que incide en la santidad de todos ellos, gracias a la *comunidad de los santos*, que vincula entre sí a quienes participan de la gracia capital de Cristo: «todos vosotros sois uno en Cristo» (Gal 3, 27-28).

Surge de aquí la comunidad que constituye el nuevo Pueblo de Dios; otro elemento fundamental de la eclesiología paulina. Al unirnos a Cristo, se eliminan todas las barreras que pueden separar a los cristianos entre sí, formándose un *genus christianorum*, la raza de los hijos de Dios. «Cristo es nuestra paz, El que de los dos pueblos hizo uno, derribó el muro medianero de la separación... para crear en El, de los dos, un solo hombre nuevo» (Eph 2, 14-16).

La Iglesia, al recibir de su Cabeza la gracia que le santifica, se ve asumida en Cristo al mismo tiempo que se incluye en Cristo: se trata de una penetración mutua. San Pablo empleará dos fórmulas que manifiestan esta mutua inclusión: *el cristiano vive en Cristo y Cristo vive en el cristiano*¹⁷⁸.

Como hemos señalado antes, al mostrar la inclusión del género humano en la humanidad de Cristo, hay que precisar ahora el alcance de esta identificación del cristiano *in Christo*. El cristiano y la Iglesia entera es realmente Cristo, pero no todo lo que Cristo es, dado que tal identificación no anula la persona humana del cristiano. Hemos de reconocer al mismo tiempo entre Cristo y el cristiano identidad y distinción.

Todas estas relaciones de Cristo con la Iglesia, tan hermosamente descritas por San Pablo, permiten hablar de la *Iglesia de Cristo*, a pesar de que en la Sagrada Escritura tal expresión no se encuentre directamente.

Mons. Tabera, obispo de Albacete, ruega la inclusión en el texto de las necesarias referencias a la permanente acción vivificante de Cristo en su Iglesia, en orden a justificar la fórmula cuestionada:

«Parece oportuno modificar ligeramente el texto: 'el nuevo Israel (Heb 13, 14) se denomina Iglesia, que Cristo llamó suya (Mt 16, 18), ya que la adquirió y purificó con su sangre (cfr. Act 20, 28), la amó, la santifica, nutre y sostiene (Eph 5, 27 ss.), la llena de su Espíritu y la une a Sí mismo (Eph 5, 24) y con medios apropiados (...). No es lícito omitir estas relaciones de Cristo con su Igle-

sia, que S. Pablo hermosamente describe. En la Escritura nunca aparece la expresión *Iglesia de Cristo*, aunque ciertamente Cristo llama a la Iglesia *suya*¹⁷⁹.

Sin embargo, la redacción del *T. Prior* queda invariable en el *TE*. Nuevamente, llega a la Secretaría del Concilio el ruego de señalar en este punto del texto conciliar la presencia y acción permanente de Cristo glorioso en su Iglesia:

«Después de dotó, añádase: 'y ahora, reinando glorioso junto al Padre, la sustenta y vivifica continuamente mediante su presencia y acción invisible'. En el actual texto se explica por qué la Iglesia, con todo derecho, se denomina Iglesia de Cristo. Pero las razones que para ello se aducen se refieren exclusivamente a la acción pretérita de Cristo, a su paso por la tierra: adquirió, llenó, dotó. Pero nada se dice aquí de la presencia y acción permanente y siempre en acto de Cristo glorioso en la Iglesia. Considero que tal extremo debe mencionarse expresamente en este punto, dado que es quizá la razón más importante por la cual la Iglesia es verdaderamente Iglesia de Cristo¹⁸⁰.

Por otro lado, se establece la necesaria conexión entre este número y la constitución sobre la Sagrada Liturgia nº 7, en el que esta doctrina se retiene tan importante».

Para que este ruego proceda es necesario, dado que no hubo debate conciliar sobre el *TE*, adjuntarlo bajo la forma de *modum* al sufragio del capítulo de la Constitución realizado el 18.9.64:

«Menciónese de alguna manera la acción presente de Cristo en su Iglesia, a la cual *sustenta, vivifica, etc.*»¹⁸¹.

La Comisión Doctrinal, reconociendo la importancia de dicha acción, no juzga oportuno incluir aquí referencia alguna al respecto que amplíe la redacción presente. Tales relaciones, prosigue la Comisión Doctrinal, han sido ya señaladas en otro momento. En efecto, el

nº. 7 del texto (La Iglesia, Cuerpo místico de Cristo) desarrolla ampliamente la incorporación del cristiano a Cristo paciente y glorioso por medio de los sacramentos, así como el influjo constante de Cristo en su Iglesia a través de sus dones.

El *T. Prior* cierra su comparación entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia de Dios del Antiguo Testamento, señalando que aquélla está edificada sobre Pedro y los Apóstoles:

«(...). Se denomina Iglesia de Cristo, por que El mismo (...) la edifica sobre Pedro y los Apóstoles»¹⁸².

En el último momento, esta referencia al fundamento sobre el que Cristo construye su Iglesia será desplazada al capítulo sobre la Jerarquía, sin hacerse ninguna mención al respecto en el capítulo II del *TE*. Por ello nos permitimos omitir el estudio de este punto.

j. La Iglesia, en cuanto congregación de quienes creen en Cristo, es sacramento de unidad salvadora

El *TE* muestra al Pueblo de Dios como instrumento de redención asumido por Cristo¹⁸³. Como texto equivalente *T. Prior* dice lo siguiente:

«La Congregación de quienes creen en Jesús como autor de la salvación y de la paz, y principio de unidad, es la Iglesia por El convocada y legítimamente constituida, a fin de que sea para todos y cada uno sacramento visible de esta unidad salvadora»¹⁸⁴.

Esta idea se encuentra ligada a la concepción de la Iglesia como instrumento de salvación y *sacramentum unitatis*. Sin embargo, la forma de definición de la Iglesia con que se presenta, exige una precisión que aquí no se encuentra.

El párrafo del texto conciliar viene analizado detenidamente por los Padres, a juzgar por las abundantes *animadvertiones* que sobre él llegan a la Secretaría del Concilio.

La mayor parte de las enmiendas coinciden en señalar la necesidad de completar el elemento invisible mediante el que se define en este párrafo la Iglesia, con el elemento visible y social de la misma.

En efecto, este texto es una de las pocas definiciones de la Iglesia que se encuentran en todo el esquema. No obstante, se presenta insuficiente en cuanto estricta definición, ya que en ella no se reseñan los medios de unión visible y social que pocas líneas antes se mencionan como entregados por Cristo a su Iglesia.

Mons. Capozzi, arzobispo de Taiwan, se pregunta si en caso de admitir tal definición, «los protestantes y ortodoxos que -gracias a Dios- también creen en Cristo, pertenecerían a la verdadera Iglesia de Cristo»¹⁸⁵.

El n.º. 7 del mismo *T. Prior* (*De Ecclesia in terris peregrinantis*) enseña que «no existe sino una única Iglesia de Cristo... (que) es la Iglesia católica», lo cual parecería entrar en contradicción con la redacción del n.º. 9 en este punto¹⁸⁶.

Mons. V. Conway sugiere completar la definición del *T. Prior* mediante unas palabras que figuran ya en números anteriores:

«(...) mediante los vínculos de la profesión de la fe y sacramentos, y la comunión del régimen eclesiástico»¹⁸⁷.

La Iglesia católica es el único sacramento de salvación, pues único es el Mediador y camino de salvación que se hace presente en su Cuerpo, que es la Iglesia de Cristo. Y la incorporación al Cuerpo de Cristo se lleva a cabo perteneciendo a él a través tanto de su elemento invisible como del visible o institucional, estando éste al servicio de aquél¹⁸⁸.

Por otro lado, la naturaleza de la Iglesia en cuanto sacramento de unidad salvadora, exige que aparezca entre los hombres con realidad también visible. Aspecto que no se encuentra mencionado en las palabras que ahora analizamos; sin embargo, sólo mediante la fe, la Iglesia no es signo *visible* de unidad salvífica para el género humano¹⁸⁹.

Cuando al año siguiente, el 7.7.64, se envía a los Padres el *TE*, la redacción de este párrafo permanece invariable¹⁹⁰. Unicamente se ha sustituido el verbo *credent* por *credentes aspiciunt*; y *ab Eo convocata*, por *a Deo convocata*. Variaciones que no modifican el estilo definitorio inicial.

Vuelven a llegar enmiendas a la Secretaría del Concilio, rogando una mayor precisión en la exposición del texto.

Mons. Carli afirma que se trata de una definición que gustosamente suscribirían los protestantes, pues únicamente se considera la Iglesia en cuanto comunidad de creyentes¹⁹¹.

Mons. Sauvage envía a Roma una enmienda en la que se contiene una posible modificación de este párrafo. Tal modificación, sin apenas variar la forma literaria del *TE*, se limita a eludir la enunciación definitoria del texto conciliar:

«Dígame mejor: 'A quienes miran con fe a Jesús como Salvador, y principio de la paz y de la unidad, Dios los llamó a formar un grupo, y lo constituyó en Iglesia»¹⁹².

En la votación del capítulo II del *TE* varios *modi* vuelven a exigir restricciones y precisiones al texto que nos ocupa. La Comisión Doctrinal, para precaver todo tipo de dificultades, determina finalmente eliminar la fórmula definitoria de este texto. Lo hace adoptando la redacción aconsejada por Mons. Sauvage¹⁹³.

El *TD* queda, por tanto, de la siguiente manera:

«A quienes miran con fe a Jesús, como a Salvador y principio de la paz y de la unidad, Dios los llamó a formar un grupo y los constituyó en Iglesia para que sea para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad salvadora (cfr S. CIPRIANO. *Epist.* 69, 6: *PL* 3, 1142)»¹⁹⁴.

k. Suprahistoricidad de la Iglesia. Santidad y reforma en el Pueblo de Dios

El *T. Prior* finaliza su n.º. 3 (*De missione Filii*) mostrando la Iglesia:

«que ha de extenderse a todos los pueblos, entrando así en la historia de los hombres, a la vez que existe por encima de los tiempos y de las fronteras de los pueblos»¹⁹⁵.

Se trata de una característica que procede de su misma naturaleza visible e invisible simultáneamente: es del tiempo, y asimismo está por encima del tiempo.

Si contemplamos la Iglesia desde un punto de vista meramente histórico, vemos que la Iglesia aparece en un momento determinado de la historia del hombre, y que a partir de su fundación por Cristo traspasa los siglos inmersa en las vicisitudes del género humano. La Iglesia, destinada

a todos los pueblos, entra en su historia, camina con ellos, pero no se agota en ningún pueblo, ni en ninguna raza, ni cultura, ni lengua¹⁹⁶.

Debemos contemplarla también -junto con la Tradición latina, desde S. Agustín- incluida en los designios eternos de Dios. Así entendida, la Iglesia se nos muestra como una realidad que abraza todos los tiempos, traspasando el momento mismo en que Cristo la establece sobre la tierra. Nos encontramos ahora con la Iglesia universal de que nos habla la Patrística¹⁹⁷, y que recoge el texto de la Constitución: «Esta congregación de los justos (...) reúne desde Abel hasta el último elegido»¹⁹⁸.

Los que creen en Cristo, tanto quienes le precedieron como los que le siguen, forman una sola Iglesia pues:

«Los santos Padres (del Antiguo Testamento) no consideraban los sacramentos de la Antigua Ley como realidades, sino como sombras e imágenes de lo que había de llegar más adelante. Ahora bien, por un mismo movimiento se aplica uno a la imagen en cuanto tal y a la realidad por ella representada (...) Por eso, los Antiguos padres, en su observancia de las prácticas legales y sacramentales, eran remitidos a Cristo por la misma fe y el mismo amor que nos impulsaban a nosotros mismos. Así pues, al igual que nosotros, pertenecían realmente al cuerpo de la Iglesia»¹⁹⁹.

La redacción de 1963 se juzga mejorable por muchos Padres, respecto al carácter trascendente e inmanente al mismo tiempo de la Iglesia en el mundo. Tal como ahora mismo leemos en el *T. Prior*, la Iglesia aparece como una realidad casi atemporal. Son abundantes las sugerencias llegadas a la Comisión Doctrinal en orden a lograr una mayor precisión redaccional²⁰⁰. Las dos frases que quieren centrar la compleja naturaleza de la Iglesia respecto a este punto aparecen, además, contradictorias: «*in historiam hominum intrat, ipsa supra tempora et fines populorum existens*». El cardenal Bea advierte acertadamente que la partícula *supra* parece incluir el sentido de *extra tempora*. Consecuentemente, propone añadir al adverbio *simul* como elemento de unión entre ambas frases²⁰¹.

A pesar de las abundantes *animadvertiones* que ruegan un cambio de redacción, este párrafo aparece inalterado en el esquema de 1964. A la hora de su votación en el Aula conciliar, se plantea de nuevo a la Comisión Doctrinal el cambio del texto. La Comisión finalmente introduce los términos *dum tamen simul* en la redacción²⁰⁰, quedando de este tenor:

«La Iglesia (...) como debe extenderse a todas las partes del mundo, entra en la historia de los hombres, aunque también trasciende los tiempos y las fronteras de los pueblos»²⁰³.

La Iglesia, siendo en su esencia suprahistórica, no deja de acusar las pruebas y vicisitudes anejas al correr del tiempo, y las que derivan de la naturaleza misma de los hombres que la constituyen.

La exposición del n.º. 9 del *TE*, por último, contempla brevemente esta realidad de modo casi equivalente a las últimas líneas del n.º. 8: *De Ecclesia visibili simul ac spirituali*²⁰⁴. Este párrafo, sin paralelo en el *T. Prior*, fue incluido en la redacción de 1964, satisfaciéndose así los deseos de muchos Padres de tener presente el caminar de la Iglesia en este mundo bajo la Cruz de Cristo, la realidad del pecado en la naturaleza humana y la necesidad, por tanto, de la renovación continua en la Iglesia²⁰⁵:

«La Iglesia, avanzando entre las tentaciones, cobra fuerzas por virtud de la gracia de Dios que el Señor le ha prometido, para que por la flaqueza de la carne no desfallezca en la fidelidad perfecta, sino por el contrario se conserve digna esposa de su Señor y no deje de renovarse bajo la acción del Espíritu Santo, hasta que por la cruz llegue a la luz que no conoce ocaso»²⁰⁶.

Así es. Porque la Iglesia es santa, y sin embargo no excluye a los pecadores. Es, al mismo tiempo, la Iglesia de los santos y la Iglesia de los pecadores. La Sagrada Escritura y la Tradición nos enseñan -y con ellas el Magisterio de la Iglesia²⁰⁷- la santidad inmaculada de la Iglesia. Pero también es de fe que la Iglesia, durante su peregrinar terrestre, no está compuesta sólo de justos o predestinados, sino que acoge también a los mismos pecadores²⁰⁸.

Y no se trata simplemente de yuxtaponer dos aspectos que contrastan, sino que entre ambos se da una auténtica conciliación. Sólo quedan excluidos de la Iglesia quienes por sí mismos deciden separarse de ella, o han sido expulsados por la autoridad legítima sobre la base de gravísimas razones²⁰⁹.

La Iglesia no desfallece de la «fidelidad perfecta» porque es santa: es Dios que santifica a los hombres en Cristo a través de su propio Espíritu. Nos estamos remontando ahora a la misma Santidad divina, «objetiva» y «santificante». Así la describe Pío XII en su encíclica *Mystici Corporis*:

«Esta piadosa Madre brilla sin mancha alguna en los sacramentos, con los que engendra y alimenta a sus hijos; en la fe, que conserva siempre incontaminada; en las santísimas leyes, con que a todos manda y en los consejos evangélicos, con que amonesta; y, finalmente, en los celestiales dones y carismas, con los que inagotablemente, en su fecundidad, da luz a incontables ejércitos de mártires, vírgenes y confesores»²¹⁰.

Por otro lado, completando lo anterior, hemos de decir que la Iglesia es santa en cuanto que es el género humano que tiende a la santidad en virtud de la gracia divina, que se esfuerza por participar continuamente de la santidad divina. Podemos hablar aquí de santidad «subjetiva», de los *sancti*, que lo son en la medida en que comunican con la santidad divina, las *sancta*, a través de la gracia.

Se entiende, pues, que no exista mera yuxtaposición entre la Iglesia santa de quienes están en gracia y la Iglesia de los pecadores; ni se da por un lado la Iglesia santificante y por otro la Iglesia santificada. Por el contrario, existe la *Iglesia santa*, que es al mismo tiempo santificante y santificada. Santa, primordial y esencialmente por la santidad de Dios que la ha unido a Sí en su Hijo. Y santa porque muchos de sus miembros lo son²¹¹.

La realidad del pecado y de la santidad en la Iglesia está en perfecta continuación con su carácter escatológico. La mención que el texto conciliar realiza aquí del pecado, permite que la doctrina acerca de la peregrinación escatológica no sea algo difuso: la Iglesia se llama peregrina, porque el Pueblo de Dios a través de las miserias y dificultades de esta vida no permanece sin culpa, no está sin pecado²¹².

En efecto, la santidad es esencialmente una *realidad de la Iglesia*, y que como tal no está solamente *en* la Iglesia, sino que procede *de* la Iglesia de Dios. Por el contrario, el pecado no es una *realidad de la Iglesia*. Aun cuando esté *en* la Iglesia, no procede de ella; precisamente por tratarse de un acto con el que el hombre niega la influencia de la Iglesia en él. En este sentido, el pecado no puede dañar la santidad de la Iglesia.

El pecador, aun renunciando a Dios, si acepta mediante la fe in-forme permanecer en la Iglesia, recibe de ella, de Dios a través de ella, la gracia de la conversión²¹³.

Sin embargo, aunque el pecado del hombre no puede impedir a la Iglesia ser santa, si puede entorpecer su santidad. En este sentido escribe S. Ambrosio:

«No en ella, sino en nosotros es herida la Iglesia. Vigilemos, pues, para que nuestra falta no constituya una herida para la Iglesia»²¹⁴.

Los defectos y pecados del Pueblo de Dios han de ser reconocidos²¹⁵. Y permitirán a los cristianos entender rectamente la misma historia de la Iglesia en el mundo²¹⁶. Los cismas y divisiones, el enfriarse de la fe, son permitidos por Dios, porque el Pueblo de Dios es santo y debe padecer con Cristo; pero también porque, habiendo pecado, es castigado y purificado misericordiosamente por Dios²¹⁷; así se expresa Mons. Jaeger:

«Dígase más clara y profundamente que el nuevo Pueblo de Dios es continuación de la vida de Cristo que se hace presente en él. Y esa vida no quedará exactamente descrita si sólo habláramos de su naturaleza, derechos y misión, omitiendo que la vida de Cristo brota del misterio de la cruz. Análogamente, no sólo habría que hablar de la naturaleza y misión del Pueblo de Dios, sino que habríamos de describir su caminar en la tierra bajo la cruz. La Iglesia, aunque es santa por naturaleza, de hecho en muchos de sus miembros, incluso en muchas de sus partes, no corresponde plenamente a la voluntad de Cristo y a la gracia del Espíritu Santo. Jesucristo es ofendido de

algún modo por sus fieles y Ella misma está continuamente crucificada con Cristo en la Cruz»²¹⁸.

Las palabras *Ecclesia sine macula et ruga* (Eph 5, 27) se aplican en sentido pleno y estricto a la Iglesia en su estado final y perfecto. Así lo explica S. Agustín:

«En cualquier lugar de estos libros donde se hable de 'la Iglesia sin mancha ni arruga' no ha de entenderse como algo presente, sino como una realidad futura, que será realidad cuando aparezca gloriosa. Porque al presente, debido a la debilidad y enfermedad de sus miembros, tiene motivo para diariamente decir al unísono: perdónanos nuestros pecados»²¹⁹.

Entendida, pues, rectamente la santidad de la Iglesia, ¿hasta qué punto puede admitirse la expresión *Iglesia pecadora*? Los autores discuten en este punto. Algunos se muestran abiertamente contrarios en aplicarla a la Iglesia²²⁰. La Sagrada Escritura nunca habla de una Iglesia pecadora²²¹. Otros juzgan excesivo este parecer y entienden que la Liturgia y la Tradición son realistas y claras a este respecto: «Oh Dios que año tras año purificas a tu Iglesia con las prácticas cuaresmales»²²². La Iglesia perfectamente santa sólo existe en el cielo. La Iglesia, en su fase terrestre, es a un tiempo santa y pecadora²²³.

El Concilio no quiere zanjar esta cuestión, y habla de la Iglesia «santa y, a la vez, necesitada de purificación»²²⁴.

Más aún; la necesidad de una permanente renovación es para la Iglesia prueba de su santidad, uno de los signos más patentes de la presencia en ella del Espíritu que la purifica y renueva. La Iglesia quiere y debe ser *communio sanctorum*, pero la realidad misma nos muestra que, de hecho, es también en el estado peregrinante y debido a la malicia de los hombres *communio peccatorum* y, por ello mismo, *communio poenitentium*. Así es, pues las ofensas a Dios sólo pueden borrarse mediante la sumisión a Él y la gracia de Dios. Y de aquí procede la reforma de la Iglesia. Para que ésta sea eficaz y santa es condición que no se aplique a la Iglesia como algo exterior a ella misma: la Iglesia posee en sí el Espíritu capaz de difundir la gracia justificadora en los corazones de los hombres.

Por eso la Iglesia, buscando esa renovación, reza a diario en el Santo Sacrificio el *Confiteory* la oración dominical²²⁵. Ya el Concilio XVI de Cartago, queriendo excluir toda eclesiología montanista y donatista, declara abiertamente que los mismos justificados se deben reconocer en la Iglesia como pecadores, y sinceramente han de orar: perdonas nuestras ofensas²²⁶.

CONCLUSIONES

«Para entender bien el Concilio, es necesario haberlo vivido, tener la responsabilidad de ser un Padre del Concilio». Estas palabras, elegidas entre tantas similares de los Padres, muestran la dificultad de hacer un balance del trabajo realizado en el segundo Sínodo Vaticano para quien ha sido, en todo caso, sólo observador externo al Concilio. Pero antes de finalizar esta investigación nos vemos obligados a realizar una valoración sobre el trabajo desarrollado en ella.

Cuatro puntos vertebran nuestras conclusiones finales: I. Planteamientos recibidos y rechazados por el Concilio en sus deliberaciones sobre la figura *Pueblo de Dios*; II. Consecuencias pastorales de esta doctrina; III. Padres que influyeron en la redacción del texto; IV. Paulatina formación del texto definitivo.

I. Planteamientos recibidos o rechazados por el Concilio respecto de la imagen «Pueblo de Dios.»

1. La imagen Pueblo de Dios cobra importancia a lo largo de los trabajos conciliares, hasta constituir un capítulo propio, y -complementada con la imagen Cuerpo de Cristo- formar una pieza fundamental de la estructuración orgánica de la Constitución *Lumen Gentium*. Cfr AS I/4, 12-3; 2/1, 216-29; 3/1, 209-10.

Esta imagen complementa la de Cuerpo Místico de Cristo y el recurso a ella viene considerado como necesario a fin de no dar la impresión de que todo el misterio de la Iglesia puede ser contemplado desde una sola imagen bíblica. AS I/4, 126. 134. 148. 156. 183. 187. 218. 227. 232. 233. 254.291. 358. 376.

2. La noción Pueblo de Dios se presenta como necesaria para establecer una unión lógica entre la historia de la salvación del Antiguo y del Nuevo Testamento, y también para establecer el fundamento de

las enseñanzas acerca del episcopado en el contexto de toda la Iglesia. Por eso se estima que la consideración de la imagen Pueblo de Dios debe preceder al desarrollo de los otros capítulos sobre la Jerarquía, los laicos y los religiosos AS 2/3, 72.

3. Desde esta imagen se puede establecer más rectamente la perspectiva para entender las relaciones de la Iglesia con los cristianos no católicos y con los no cristianos, superando así las dificultades que proceden de la imagen Cuerpo Místico de Cristo; dificultades que se centran en torno a la cuestión *de membris Ecclesiae* y a la terminología jurídica. AS 2/1, 345.

4. La misma imagen Pueblo de Dios, al arrojar su propia luz sobre el misterio de la Iglesia, forma una unidad con las otras imágenes bíblicas, contenidas en el capítulo I. Por eso, el lugar propio de la imagen Pueblo de Dios está tras el capítulo I, con el que forma una unidad; si constituye un capítulo distinto (el II) es por razones formales, no de contenido. Y, precisamente, el nº 9 con el que comienza el capítulo II es el nexo de unión entre ambos capítulos. AS; 2/1, 350. 766 ss.; 343-6; 2/3, 378; 3/1, 208.

5. Pueblo de Dios es una imagen particularmente clara para expresar la condición común a todos los *christifideles*, y, al mismo tiempo, la constitución orgánica y jerárquica de la Iglesia. Por eso, desde esta noción se puede captar la responsabilidad común de todos los fieles, junto con las tareas propias de la Jerarquía en la realización de la misión. Pueblo de Dios ofrece, por tanto, un marco unitario de comprensión de las responsabilidades de los fieles, y de sus actuaciones. AS 2/1, 75-76; 2/3, 42. 473. 560-62; 3/1, 208-9.

6. En cuanto expresión de la historicidad de la Iglesia, Pueblo de Dios hace comprender más fácilmente la presencia activa del Cuerpo de Cristo en el ámbito de las realidades humanas, actuando en la historia y en los pueblos como germen de unidad de los hombres con Dios, y de las personas entre sí. AS 2/1, 676. 773; 2/3, 165. 291-2.

7. Sin embargo, dicha realidad histórica de la Iglesia, como también su actuación, supera el marco de las realidades meramente temporales. Su fin es sobrenatural, pero compromete y actúa en todo el hombre. AS 2/1, 630. 678. 730; 2/2, 182. 216. 224.

8. También en cuanto realidad histórica la Iglesia aparece como algo imperfecto en su fase peregrinante. La perfección sólo se dará en

la consumación celeste. Por eso, la imagen Pueblo de Dios facilita la captación de las deficiencias que pueden observarse entre sus miembros, junto con el carácter divino de la Iglesia. *AS I/4, 250.*

9. Muy ligado con lo anterior, se encuentra el sentido de la lucha por la santidad personal y de la renovación eclesial. El Pueblo de Dios como realidad escatológica hace comprender el necesario dinamismo cristiano por alcanzar la meta propuesta. Y, al mismo tiempo, al configurarse con Cristo paciente en el Pueblo de Dios, el cristiano individual y la Iglesia entera se presentarán con la humildad y el afán de servicio que singularizaron la vida de Cristo sobre la tierra. *AS 2/2, 53. 71; 2/3, 104-5. 160. 493-8. 518-9.*

10. El doble aspecto social e histórico que la imagen Pueblo de Dios destaca en la Iglesia se manifiesta como una perspectiva válida para expresar la vocación propia de los laicos, el ámbito en que habrán de santificarse y las repercusiones de su actuación cristiana en el mundo. *AS 2/1, 366; 2/3, 42. 70. 101. 104-5. 223. 366.*

11. La imagen Pueblo de Dios, al abarcar complexivamente todas las vocaciones que se dan en el seno de la Iglesia, permite subrayar las relaciones de *diaconía* que unen a cada fiel con el resto del Pueblo de Dios *AS 2/3, 27. 72; AS 3/1, 209-10.*

12. Pueblo de Dios muestra la continuidad histórica de la Iglesia con el Antiguo pueblo de Israel; sin embargo al Nuevo pueblo de Dios Cristo le llama *su Iglesia*, marcando así lo característico del pueblo de la Nueva Alianza, y el elemento de diferenciación entre ambos pueblos. *AS 2/1, 621. 744. 784; 2/2, 23. 159. 182; 2/3, 42; 3/1, 759; 3/6, 94.6.*

13. Asociado a Cristo, su Cabeza, el Pueblo de Dios se hace partícipe de la misión del Hijo de Dios y continuador de la misma. Así, los tres *munera Christi* -de enseñar, de santificar y de regir- son participados por la Iglesia como Pueblo de Dios orgánicamente constituido; de modo que la función mesiánica de Jesucristo es continuada por el Nuevo Pueblo de Dios. *AS 2/3, 508.*

II. Consecuencias pastorales de esta doctrina

14. Pueblo de Dios, al destacar la dignidad común de todos los bautizados, permite ver más fácilmente que todos los cristianos estamos llamados a hacer crecer el Reino de Dios, tanto dentro de noso-

tros mismos -llamada universal a la santidad- como en la vida de los demás hombres -vertiente apostólica de la santidad personal-. Esto incide sobre todo en el ámbito de los laicos, y facilita comprender que no hay cristianos de menor categoría ni menores obligaciones respecto de lo que es tarea común de la Iglesia. *AS 2/3, 35-6. 165; AS 1/4, 137.143.*

15. El carácter complexivo con que Pueblo de Dios abarca todas las vocaciones en la Iglesia, permite establecer mejor las relaciones que se dan entre ellas, fortaleciendo la unidad del apostolado, y la armonía entre las distintas vocaciones. *AS 2/2, 637; 2/3, 10.173.221.*

16. Pueblo de Dios permite asimismo establecer mejor el alcance de la catolicidad de la Iglesia: los Pastores se sienten responsables no sólo de, los fieles cristianos, si no de todos los que componen la sociedad civil, muchos de los cuales no conocen a Cristo. *AS 1/4, 196.328.*

17. El carácter histórico de este Pueblo santo permite también hacer ver la profundidad de su actuación en el ámbito temporal, y la tarea de redención de todas las cosas que atañe a la Iglesia. *AS 1/4, 192.*

18. La noción Pueblo de Dios, al hacer patente la común condición de todos los cristianos, su filiación divina, subraya el *sacerdocio común* del que todos gozan, y facilita penetrar en las exigencias que este sacerdocio supone en todo miembro del Pueblo de Dios. *AS 2/3, 55.*

III. Padres conciliares que influyeron en la redacción.

19. La enmienda de mayor entidad, en cuanto que supone la aparición del definitivo capítulo II (*De Populo Dei in genere*) en el que se encuadra el número 9 que estudiamos, viene elevada por la Comisión Coordinadora. *AS 2/1, 324-5.*

La Comisión Doctrinal informa a los Padres de que el nuevo número 9 (*Novus foedus novusque populus*) se estructura de acuerdo con la enmienda presentada por el Card. Suenens, para secundar la enmienda sugerida por la Comisión Coordinadora.

20. Entre los Padres conciliares que figuran en la *Relatio* de la Comisión Doctrinal (VI.1964), de cuyas *animadversiones* se extrajo elementos que figurarán en la redacción del *TE*, hemos identificado los siguientes:

Card. König y Card. Döpfner (arzobispos de Viena y de Múnich, respectivamente). Señalan que la noción Pueblo de Dios facilita en

gran modo establecer el fundamento de las enseñanzas acerca del episcopado, laicos y vocación a la santidad: Pueblo de Dios es una pieza metodológica clave en el *ordo docendi* de la Constitución. A la vez la imagen Pueblo de Dios es un elemento estructurante de la doctrina acerca de las distintas vocaciones con que los *christifideles* son llamados por Dios. AS 1/4, 133. 184.

Mons. Kozłowiecki, obispo de Lusaka (Rhodesia). Insiste en que el texto conciliar haga referencia al carácter escatológico del Pueblo de Dios, en el momento de describir su naturaleza. AS 2/3, 160. 518-9.

Mons. Daem, obispo de Antwerpen (Bélgica). Ruega mostrar en el texto conciliar la novedad que en Cristo supone el nuevo Pueblo de Dios respecto al antiguo. AS 2/3, 188.

Mons. Jenny, obispo auxiliar de Cambrai. Solicita que el texto enseñe cómo el nuevo Pueblo de Dios nace de la muerte y resurrección de Cristo. AS 2/2, 74.

Mons. Marty, arzobispo de Reims. Recaba la mención del carácter mesiánico del nuevo Pueblo de Dios, participación del carácter mesiánico de Cristo. AS 2/3, 508.

Mons. Jaeger, arzobispo de Paderborn. Desearía que el texto conciliar tratara de la tribulación de la Iglesia en su caminar hacia el Cielo. En el mismo sentido se manifiesta Mons. Baudoux, arzobispo de S. Bonifacio. AS 2/2, 71; 2/3, 93.

IV. Sobre la paulatina formación del texto definitivo.

21. El origen del capítulo de *De Populo Dei* está en la *Praenota* introducida por la Comisión de coordinación al comienzo del capítulo III del *textus prior* (*De Populo Dei et speciatim de laicis*). Dicha *praenota* fue sugerida por el Card. Suenens, arzobispo de Malinas-Bruselas. AS 2/1, 256. 324-8, 2/3, 19; 3/1, 208.

22. El *textus primitivus* sólo se ocupaba de Pueblo de Dios en los números 1 y 2. El *textus prior* desarrolló algunos aspectos del Pueblo de Dios en los números 2 y 3, y también en el capítulo IV sobre los laicos. Sólo el *textus emendatus* -introduciendo las observaciones realizadas en el Aula durante la segunda sesión- presenta ya un capítulo específico sobre el Pueblo de Dios, y a continuación del capítulo I (*De Ecclesiae mysterio*). AS 1/4, 12-3; 2/1, 216-7.

23. Entre las razones aducidas para formar el capítulo específico para tratar de la imagen eclesiológica *Populo Dei* caben citarse:

a) En este capítulo se incluiría todo lo que es común a los distintos miembros del Pueblo de Dios, iguales en su dignidad de hijos de Dios y llamados a la santidad. 2/3, 42. 378.

b) La reestructuración de capítulos pretendida facilitaría el tránsito de la doctrina sobre el misterio de la Iglesia en toda su amplitud a la doctrina sobre ese mismo misterio en cuanto que *inter tempora* - desde la Ascensión hasta la Parusía- la Iglesia avanza hacia su fin último. 2/3, 223; 3/1, 210.

c) Al abarcar todas las vocaciones y ministerios, al capítulo Pueblo de Dios debe anteponerse a aquellos otros que versan sobre cada una de esas vocaciones y ministerios en particular. 2/1, 250; 2/2, 637; 2/3, 10. 42. 72. 173. 221; 3/1, 209-10.

d) Si el capítulo sobre la Jerarquía fuese antepuesto al del Pueblo de Dios, se daría la impresión de que los ministros sagrados no pertenecen al Pueblo de Dios. 2/3, 27. 72.

e) En el capítulo *De Populo Dei* se podría exponer la participación de todo miembro del Pueblo de Dios en el triple *munus* de Cristo, estableciéndose así un criterio estructurante de la doctrina sobre cada una de las vocaciones que se dan en la Iglesia. 2/1, 366; 2/3, 42. 70. 104-5. 223; 3/1, 209.

24. Durante el segundo período conciliar, en las deliberaciones sobre el capítulo III del *T. Prior-De Populo Dei et speciatim de laicis* se llevó a cabo el estudio de la imagen Pueblo de Dios en sí, y de sus manifestaciones teológicas; en el *TD* aparecerán ya reflejadas las conclusiones a que se llegó en el análisis del *T. Prior*. El *TD*, en su contenido respecto a Pueblo de Dios, se votará directamente, sin mediar debate conciliar alguno. 2/1, 338-342. Cabe destacar los siguientes puntos, subrayados entonces:

a) La exposición acerca del sacerdocio común de los fieles, que debe referirse a su fundamento teológico: participación del sacerdocio de Cristo a través de los caracteres sacramentales del bautismo y confirmación. Ejercicio de ese sacerdocio en la recepción de los sacramentos. 2/2, 637; 2/3, 10. 173. 221.

b) También en nuestros días, el Espíritu Santo derrama su gracia sobre los cristianos, en beneficio de todos los hombres y para edificación de la Iglesia. Son los carismas, ordinarios o extraordinarios, de cuya autenticidad debe juzgar la Jerarquía. 2/2, 628-30.

c) La relación entre Pastores y simples fieles ha de enriquecerse mediante el diálogo y la comprensión mutua, que facilita a los Pastores conocer la voluntad de Dios manifestada en su Pueblo, y el desempeño de su labor ministerial. Tal diálogo no supone detrimento alguno de la autoridad de los Pastores. *2/2, 628; 2/3, 28-9.*

d) El apostolado de los laicos ha de basarse en la fe que reciben en el bautismo, y no puede ser reducido a una mera ayuda al apostolado de los sacerdotes; por el contrario, tiene su ámbito propio y autonomía, en medio de las ocupaciones temporales. Todo apostolado tiene un mismo fin: anunciar a Cristo para que todos los hombres se salven. *AS 2/3, 291-2.*

- I. "Si falta el horizonte abierto por la fe y flaquea el atrevimiento de la esperanza es comprensible que todas las expresiones estrictamente eclesiológicas aparezcan desproporcionadas; en ese momento aparece la tentación de retirarse hacia la sociología de la Iglesia, que atendería sólo a la configuración de la Iglesia por los hombres. Este tratamiento de la realidad eclesial pretende ser más realista que el teológico; pero en realidad ha desistido de la relación especial con el misterio» (R. BLÁZQUEZ. *La Iglesia del Vaticano II*. Sígueme. Salamanca 1988, 33). Cfr. W. KASPER. *Teología de la Iglesia*. Herder. Barcelona, 1989, 395-6.
- II. El *Relator* resumía del siguiente modo las respuestas de las Conferencias episcopales llegadas a Roma antes de la celebración del Sínodo: «La noción Pueblo de Dios, con la que el Concilio define la Iglesia, ha sido separada del curso de la Historia de la salvación y de la coherencia con otras imágenes e ideas de la Iglesia misma, entre las cuales Cuerpo místico de Cristo y Templo del Espíritu Santo; y así, por el influjo de esta noción de Pueblo, a veces se han elaborado doctrinas *ideológicas* y falsas. Se añade el hecho de que con frecuencia se ha desatendido el misterio de la Iglesia y su estructura sacramental. A veces se separa la Iglesia en cuanto institución de la Iglesia en cuanto misterio, y hasta se llega a contraponer la una a la otra; así, se opone la Iglesia como comunión a la Iglesia como institución; la Iglesia popular a la jerárquica.» (Tomado de A. ANTÓN. *El misterio de la Iglesia, II*. BAC. Madrid 1987, 1.144).
1. El resultado de la votación es el siguiente: votantes, 2204; *placet*, 2170 (98%); *non placet*, 32; votos nulos, 2; se aprueba, pues, con el 98% de los votos. Cfr *AS III/1*, 458. En un fascículo entregado a los Padres en la 80ª C.G., 15.9.64, se describe la manera en que se propone llevar a cabo la votación del esquema. Cfr *AS III/1*, 395-6.
2. Tal como se señala en la *Relatio* del nº 9, el contenido del capítulo II y del capítulo I es el mismo: Cfr *AS III/1*, 209. Por tanto, no sería válido interpretar que el capítulo I se refiere a la Iglesia en su dimensión espiritual, mientras que el capítulo II trataría de la Iglesia en su dimensión sociológica. Cfr *TE*, I, 2. *AS III/1*, 159. Cfr R. BLÁZQUEZ, *Misterio de la Iglesia y unidad de la eclesiología conciliar*, en *Cuestiones de Eclesiología*, Ateneo de Teología, Madrid 1987, 100-103. La votación de los nn. citados se lleva a cabo el día 17.9.64, en la 82ª C.G. El resultado es el siguiente: votantes, 2210; *placet*, 2173; *non placet*, 30; votos nulos, 7. Cfr *AS III/1*, 516. Cfr también *AS III/6*, 92 ss. y 102 ss., donde se recoge el total de las votaciones, junto con los *modi* correspondientes al cap. II, y la *expensio modorum* de la Comisión Doctrinal, dando cuenta de la aceptación o rechazo de los *modi* propuestos por los votantes. De los 12 *modi* propuestos por los Padres conciliares, 4 alcanzan su inclusión en el *textus definitivus* de la Constitución. Tendremos oportunidad de analizarlos conforme se comente el texto a que hacen referencia. El sufragio por parte de los Padres de la *expensio modorum* arrojó el siguiente resultado: votantes presentes 1915; *placet* 1983; *non placet* 19; *placet iuxta modum* (voto nulo) 1. Por tanto, la *expensio modorum* se acepta por la Congregación general. Cfr *AS III/6*, 210.

3. Cfr *Relatio* de la Comisión Doctrinal, 82ª CG., 17.9.64. *AS III/1*, 502.
4. Cfr F. OCÁRIZ, *La partecipazione dei laici alla missione della Chiesa*, en 'Annales theologici' 1(1987)14-17.
5. Cfr Congregación para la Doctrina de la Fe. Carta de fecha 28.V.1992 *Sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión*, nº 7.
6. Cfr Concilio Vaticano II, Decreto *Ad gentes*, nº7; *CIC* 748 y 849.
7. Cfr Congregación para la Doctrina de la Fe. Carta de fecha 28.V.1992 *Sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión*, nº 17.
8. Recordamos que en el esquema de 1963 (*T.Prior*), la doctrina sobre el Pueblo de Dios figuraba contenida -en su mayor parte- en los nn. 2 (*Aeterni Patris de universali salutis consilium*), 3 (*De missione Filii*) y 24 (*De sacerdotio universali, necnon de sensu fidei et de charismata christifidelium*): *AS III/1*, 216-7 y 243-5. En el *TE*, la doctrina sobre el Pueblo de Dios obtiene un lugar propio: "La LG da mayor relieve a la idea de Pueblo de Dios (...). Hay acuerdo para reconocer en esta orientación bastante nueva una de las mayores originalidades tanto de la Constitución como del Concilio": H. de LUBAC. *Paradosso e misterio della Chiesa*. Milán 1979, 43.
Las *animadversiones* de los Padres enviadas a Roma durante la primera intersesión (8.12.62-29.9.63; pueden verse en *AS 2/1* 605-801), versarán sobre el texto remitido por la Secretaría del Concilio durante esa intersesión (*T.Prior*), aunque algunos Padres -de acuerdo con la *Praenota* que se incluye a pie de página del mismo, indicando la reestructuración sugerida por la Comisión Coordinadora- proponen sus enmiendas con referencia a la nueva ordenación del texto, que aparece ya en el *TE* (1964).
9. G. GARRONE. *Relatio De Populo Dei*, 82ª C.G.: *AS III/1*, 502.
10. *TE*, 9: *AS III/1*, 181. Adoptamos la versión castellana ofrecida por J. PERARNAU, *Constitución dogmática sobre la Iglesia*. Castellón de la Plana, 1965. La traducción castellana de la versión latina de *TP*, *T.Prior* y *TE* es nuestra.
11. Comisión Doctrinal. *Relatio* de nº. 9, *AS III/1*, 193.
12. *TE*, 9: *AS III/1*, 181.
13. Estas ideas fueron ya expuestas en el capítulo I del esquema, pero se da ahora una idea de conjunto sobre el Pueblo de Dios. Cfr *Relatio*: *AS III/1*, 193, D.
14. *AS III/1*, 182.
15. La cita «el nuevo Israel... se llama Iglesia de Cristo» encontró dificultad para ser aprobada, como veremos en su momento (subapartado III.2.B.i). La Comisión Doctrinal señaló que «la intención de este texto es insistir en la diferencia entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, que se manifiesta en que ahora la Iglesia de Dios es Iglesia de Cristo. Y esto lo expresa Mt 16, 18 de manera solemne. También Act 20, 28. Recordemos, además, la doctrina de la Iglesia como Cuerpo de Cristo». *Expensio modorum*, *AS III/6*. 94, 7.
16. *TE*, 9: *AS III/1*, 182.
17. *TD*, 9.
18. *Relatio*: *AS III/1*, 194, (E).
19. *Ibid.*, (F).
20. *Ibid.* Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 774 donde se expone sucintamente el sentido lato del término sacramento aplicado a la Iglesia, y la diferencia de matiz entre *sacramentum* y *mysterium*.
21. Cfr *ibid.*, (G), (H), (I). La Comisión Doctrinal no quiso quitar del nº. 9 la mención de las tribulaciones, del pecado y de la renovación como realidades presentes en el Pueblo de Dios (Cfr *Expensio modorum*: *AS III/6*, 95, 12), aunque tal mención se había ya realizado en los nn. 7 y 8. Esto es una señal más de que con el nº. 9 se

- pretende ofrecer un *conspectus* del nuevo Pueblo de Dios (Cfr *Relatio. AS III/1, 193 (D)*).
22. Se trata de una enseñanza firmemente apoyada en la Sagrada Escritura y el Magisterio: «Dios lo dio (a Cristo), como cabeza sobre todas las cosas, a la Iglesia, que es su Cuerpo, la plenitud del que lo llena todo en todo» (Eph 1, 22). «En Este reside toda la plenitud de la deidad corporalmente, y vosotros habéis sido llenados en El, que es la cabeza de todo principado y potestad» (Col 2, 9-10). Cfr Concilio Vat. II, *LG*, 7; Const. Past. *Gaudium et spes*, 32, 4; 42, 1.
 23. S. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, III, q. 8, a. 3.
 24. Cfr Y.M. CONGAR, *La Iglesia como Pueblo de Dios*, en 'Concilium' 1 (1965) 9-33.
 25. Ibid. pp. 32-33. Cfr N.A. DAHL, *The people of God*, en *Ecumenical Review*, 9 (1957) 154-161. R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche in Neuen Testament*, Friburgo 1961, 147. M. SCHMAUS, *Katolische Dogmatik. Die Lehre von der Kirche*, Munich 1958, 48. I. BACKES, *Die Kirche als Volk Gottes im Neuen Bund* en *Trierer Theolog. Zeitschrift* 69 (1960) 111-117; *Gottes Volk im Neuen Bund*, *ibid.* 70 (1961) 119 ss. J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, Munich 1954, 327. C. ALGERMISSEN, *Konfessionskunde* (Paderborn, 6ª ed., 1950, 78 s. L. BAUYER, *Qu'en est la théologie de Corps mystique?* en *Rev. des Sciences relig.* 22 (1948) 313 ss. y 330 ss. G. FLOROVSKY, *Christ and His Church. Suggestions and Comments*, en *L'Eglise et les Eglises, II*, Chevetogne 1954, 159-170.
 26. Y.M. CONGAR, *La Iglesia como Pueblo de Dios*, cit. 26-27. El Concilio, efectivamente, quiso aunar las diversas imágenes eclesiológicas, superando así el riesgo de absolutizar cualquiera de ellas, lo que originaría distintos modelos de Iglesia.» No es acertado decir que en la *LG*, p. ej., hay dos eclesiológicas divergentes -una Eclesiológica jurídica y otra de comunión- que se entrechocan como Esaú y Jacob en el seno de Rebeca (cfr Gen 25,22). Lo afirmado no impide reconocer que haya puntos donde la síntesis no es plenamente satisfactoria, y que en esta tarea de comprensión unificadora y en la prosecución de las líneas de fuerza deba trabajar mucho la Eclesiológica» (R. BLÁZQUEZ, *El misterio de la Iglesia y la unidad de la Eclesiológica conciliar*, en VV.AA. *Cuestiones de Eclesiológica*, Ateneo de Teología, Madrid 1987, 93).
 27. Cfr Concilio Vaticano II, Const. Dogm. *Gaudium et spes*, 22.
 28. *AS II/3, 469-70*.
 29. Act. 20, 28.
 30. 1 Pt 2, 10.
 31. Cfr Io 6, 57; 10,11; 15, 1-8.
 32. Cfr Pío XII, Encíclica *Mystici corporis Christi*, n. 46 y 92
 33. Mons. Anastasio Granados, obispo auxiliar de Toledo, *AS II/3, 470*. Una argumentación semejante presenta Mons. A. Fougerat, Cfr *AS II/3, 461-463*. Que es el mismo sujeto al que ambas imágenes se refieren debe quedar claramente establecido: «*Quando autem transitus fit ad tractationem de Populo Dei (a cap. I ad cap. II) clare exponenda est habitudo inter imaginem 'Corporis mystici', antea adhibitam et hanc aliam loquendi rationem. Clarum esse debet semper de una eademque Ecclesia agi, sed nunc locutionem 'Populo Dei' praeferri ut melius explicentur quae ad eius compositionem et vitam pertinent.*» (Mons. Guano, obispo de Livorno. *AS II/3, 473*).
- Una clara fundamentación de la noción Pueblo de Dios en la imagen Cuerpo Místico permite a la vez resaltar la unidad y variedad de oficios y ministerios dentro de la Iglesia: «*In hoc novo capite, secundo ordine, 'De Christefidelibus seu de Populo Dei' necessarium omnino est ut procedatur ex notione corporeitatis Ecclesiae, Corporis Christi mystici, qua melius explicatur diversitas in unitate et unitas in diversitate munerum,*

- officiorum ministeriorum, etc., quam hoc fieri (non) potest e notione 'populi', quodam moderno populismo infecta.* Rev. A. Welykyj. *AS III/3*, 563. La partícula 'non', entre paréntesis, la hemos añadido, pues no consta en la transcripción de las Actas -quizás por error tipográfico- pero viene exigida por el sentido del texto.
34. M. SCHMAUS, cit., 48. Cfr J.R. VILLAR, *Creo en la Iglesia católica*, en *Scripta Theologica* 25 (1993/2) 609-610.
 35. Cfr F. OCÁRIZ, *La partecipazione dei laici...*, cit., 10-12.
 36. «El sacerdote (...) es hermano entre hermanos. Revestido por el bautismo con la dignidad y libertad de los hijos de Dios en el Hijo Unigénito, el sacerdote es miembro del mismo y único Cuerpo de Cristo (cfr Ef 4, 16). La conciencia de esta comunión lleva a la necesidad de suscitar la 'corresponsabilidad' en la común y única misión de salvación, con la diligente y cordial valoración de todos los carismas y tareas que el Espíritu otorga a los creyentes para la edificación de la Iglesia». JUAN PABLO II, Exhort. apost. *Patores dabo vobis*, 25.III.92, n° 74.
 37. Cfr *AS III/1*, 209.
 38. *AS III/1*, 257.
 39. *AS III/1*, 258.
 40. Cfr P. RODRÍGUEZ, *La dinámica originaria de la estructura de la Iglesia*, en P. RODRÍGUEZ; F. OCÁRIZ; J.L. ILLANES, *El Opus Dei en la Iglesia. Introducción eclesiológica a la vida y al apostolado del Opus Dei*, Madrid, Rialp, 1993, 68-9.
 41. *AS III/1*, 209-210. La misma equivocidad del *Textus Prior* hizo notar Mons. Guano, obispo de Livorno: *AS II/3*, 473. Y quizá hace todavía una aportación más concreta Mons. J.J. Weber, arzobispo de Estrasburgo: *AS II/3*, 560-2.
 42. Con fuerza lo expresa el Card. Journet en el siguiente párrafo: "Este Pueblo de Dios al que va a hacer Dios sus confidencias, al que va a arrancar de la cautividad de Egipto, alimentar en el desierto y conducir a la Tierra prometida; este pueblo de nómadas cuya importancia política o cultural es casi insignificante, y que sin embargo carga con las promesas del mundo y queda establecido como guardián de la fe en un Dios único, será figura del Israel del espíritu, de la Iglesia unida indisolublemente a Cristo, y será hecha por el Espíritu, como lo anunciaban los profetas, incapaz de infidelidades, dotada por su Esposo de ternura, de amor, de fidelidad y de conocimiento de Dios (Os 2,21-22)". Ch. JOURNET. *Teología de la Iglesia*. Desclée de Brouwer. Bilbao 1959, 29.
 43. Cfr *Emendationes*, II, (8) y (9): *AS III/1*, 325
 44. *Relatio* de n° 9: *AS III/1*, 193.
 45. *TE*, 9: *AS III/1*, 181.
 46. *T. Prior*: *AS III/1*, 216.
 47. Cfr *Relatio*: *AS III/1*, 193. Cuando indicamos *Relatio*, si no se dice otra cosa, nos referimos a la elaborada por la Comisión Doctrinal en Junio de 1964, que acompaña al *TE*. En ella se da cuenta del origen de unos u otros puntos del *TE*, de acuerdo con las peticiones de los Padres conciliares.
 48. *Ibid.*
 49. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio*. Herder, Barcelona 1968, 167.
 50. Ier 31, 31-34. El esquema de la Const. dogmática *De Ecclesia* preparado para el Concilio Vaticano I por el teólogo alemán G. Kleutgen, recoge esta doctrina en su primer capítulo: *De divina Ecclesiae institutione*. Cfr *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. (Arnhem-Leipzig, 1927) LIII, col 308-317.
 51. 1 Cor 11, 25; Lc 22, 20
 52. En los primeros números del *TE* (Cfr p. ej. 4, 5 y 7) se insinúa cómo la santidad de

cada miembro del Cuerpo místico de Cristo resulta de la participación personal de los hombres en la plenitud de la gracia capital de Cristo, comunión que representa el acabamiento del misterio de la Iglesia: el Cristo total, Cabeza y miembros. Un padre, Mons. A. Bagnoli, obispo de Fiésole, advierte que la frase '*Placuit tamen Deo homines non singulatim salvare, etc.* (TE 9), podría resultar en contradicción con las enseñanzas anteriores del esquema. Cfr AS III/1, 647. Esta enmienda está hecha sobre el TE.

Por otra parte, el Rvmo. J.B. Janssens, Prepósito general de la Compañía de Jesús, hace notar que *in Adam peccavimus, sed 'non' quavis mutua conexione seclusa, e contra, propter nostrum omnium aliquam 'solidaritatem'; pariter in Christo omnis iusti finitur, non tamen quavis mutua conexione seclusa, sed propter aliquam 'solidaritatem' in Christo. Aliis verbis: non iustificamur nisi in Ecclesia et aliquo modo per eam* (AS II/1, 676). Concluye proponiendo sustituir el texto *quavis mutua conexione seclusa*, por la frase *non tantum singulatim sanctificaret*.

Las palabras *non singulatim, quavis mutua conexione seclusa, sanctificare et salvare*, parecen tener su origen en el esquema *De Ecclesia* elaborado en junio de 1963 por algunos Padres y peritos franceses. Este esquema no figura en las Actas conciliares, dado que no es un texto oficial. Puede encontrarse en G. ALBERIGO; F. MAGISTRETTI. *Synopsis Historica. Constitutionis dogmaticae 'Lumen gentium'*. Istituto delle Scienze religiose. Bologna 1975, 425, 11.6-9.

53. Mons. P. Veuillot, obispo coadjutor de París. AS II/3, 557.

54. «La continuidad (Pueblo de Dios-nuevo Pueblo de Dios) se realizó en el sentido más estricto de la palabra, gracias al resto de Israel. Esta parece ser precisamente la visión de Pablo. En el Israel sociológico (o histórico) se encuentran mezclados los impíos, que denuncian los profetas, y el pequeño resto de los justos y de los elegidos. Este resto representa al auténtico Israel, a la verdadera descendencia de Abrahán, para el que tiene que cumplirse la promesa. Pablo afirma en la carta a los Romanos (Rom 11,5-26) su esperanza de que todo este resto -el verdadero Israel- se salvará, no ya solamente el pequeño núcleo de judeo-cristianos que acogieron el *kerigma* apostólico, sino también los otros, fieles a su fe aunque cerrados todavía al anuncio del Mesías Jesús» J-M. R. TILLARD. *Iglesia de iglesias*. Salamanca 1991, 104)

55. T. Prior, I,2: AS III/1, 216.

56. Arzobispos, Obispos y Padres conciliares de lengua alemana, y CE Escandinava. Conferencia de Fulda, 26-27.VIII.1963: AS III/1, 775.

57. Relatio: AS III/1, 200 ss.

58. Cat. Rom. I, 3, 9.

59. Cfr P. FAYNEL, *La Iglesia: I*. Barcelona, 1974, cap. III, sec. I, y cap. I, sec. II donde el autor muestra el alcance exacto de esta expresión en S. Pablo y en la Tradición Patristica.

60. TE,9. AS III/1, 181.9 y 10.

61. Mons. L. Carli, obispo de Segui. AS III/1, 654. En el TE se incluye un número nuevo (nº. 13) que no figuraba en el T.Prior: 'Universalidad y catolicidad del único Pueblo de Dios'; en este número se desarrolla ampliamente la universalidad del Pueblo de Dios, basada en la universalidad de la alianza instituida por Cristo al realizar su misión en la tierra, en la misión del Espíritu Santo, de la Iglesia y, finalmente, en la unidad de la naturaleza humana. Cfr Relatio (1964): Relatio de num. 13. Num. novus. AS III/1, 200-1. A pesar de esta amplia exposición, Mons. Carli volverá a exigir la inclusión de su enmienda mediante un *modus* que adjunta al sufragio del cap. II del TE. Cfr AS III/1, 94.

62. AS III/1, 181. 43-5.

63. *T.Prior*, 3: *AS III/1*, 216.
64. *TE*, 9: *AS III/1*, 181.
65. *Ibid.*
66. Expresar esta identificación de la Iglesia con Cristo es la misión de la imágenes eclesiológicas, por pobres que puedan ser para mostrar una realidad inefable. Para ser válidas, sin derivar hacia planteamientos exclusivamente intramundanos deben apoyarse en el misterio Pascual de Cristo: "La Iglesia que 'nace del pueblo' no puede ser alternativa a la Iglesia edificada sobre la tradición apostólica custodiada autorizadamente por los Obispos presididos por el Obispo de Roma. Toda forma de Iglesia verdadera nace del Espíritu Santo, sobre el fundamento puesto de una vez por todas por Jesucristo, en continuidad con la herencia apostólica testificada apostólicamente (...); y esta Iglesia única debe arraigar tanto en la 'base' como en la 'altura' de la sociedad, haciendo de todos los cristianos hermanos en Jesucristo e hijos de Dios. En todo momento será verdad que si Dios no construye la casa, en vano se cansan los albañiles. No es coherente con la realidad eclesial que las opciones ideológicas se hagan vigentes como 'modelos' contrapuestos dentro de la Iglesia" (R. BLÁZQUEZ, *Misterio de la Iglesia y unidad de la Eclesiología conciliar*, cit., 96. Cfr. Conferencia episcopal española. Comisión episcopal para la Doctrina de la fe. *Sobre el uso inadecuado de la expresión "modelos de Iglesia"* (18.10.88).
67. Cfr el desarrollo teológico de esta idea en L. CERFAUX, *Le chrétien dans la théologie de S. Paul*. Ed. du Cerf. París 1951, 311.
68. *Relatio*: *AS III/1*, 193, (D).
69. *AS II/1*, 223.
70. Mons. J. V. Daem, obispo de Antwerpen (Bélgica). *AS II/3*, 188.
71. Cfr. *Emendationes* II, 9. *AS II/1*, 325-6.
72. *Conferentia episcoporum Neerlandie*. *AS II/3*, 568.
73. Cfr *AS III/1*, 193.
74. *Ibid.*, (C).
75. *TE*, 9.
76. *TP*, 1: *AS II/4*, 12.
77. *Ibid.*, 13.
78. «El versículo 9 de 1 Pt 2: 'Pero vosotros sois linaje escogido...' ha de interpretarse con la ayuda del versículo 5, donde S. Pedro enseña la función propia de este sacerdocio: 'vosotros, como piedras vivas, sois edificados en casa espiritual y sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales, aceptos a Dios por Jesucristo' (1 Pt 2, 5). El cristiano, obrando como tal, actualiza su participación en el sacerdocio de Jesucristo, y realiza un acto de verdadero culto cristiano (cfr. Sto. Tomás, *Summa theologiae*, 3, q. 63, a. 3). Esta función no ha de confundirse con la del sacerdocio ministerial, cuya esencia es el sacrificio, en cuanto acto exterior y público de la religión. Cfr. *LG*, 10: 'El sacerdocio común de los fieles'. J. SALGUERO, *Biblia comentada por profesores de la Universidad de Salamanca*, VII. BAC. Madrid 1965, 116.
No es éste el único texto neotestamentario que refleja la conciencia en la primitiva Iglesia de ser el nuevo Pueblo de Dios. Las palabras «Yo seré su Dios, y ellos serán mi pueblo» (cfr Ex 4, 22) reaparecen en 2 Cor 6, 16. S. Pablo las utiliza para sentar la distinción entre creyentes y paganos. A propósito de la Jerusalén celeste vuelven a aparecer en Ap 21, 3; en Heb 8, 10 se recurre a la profecía de Jer 31, 31-34, anunciándola cumplida en la *nueva alianza* instaurada por Cristo.
79. Cfr A. COLUNGA; M. GARCÍA CORDERO. *Biblia comentada...*, I. cit., 486.
80. *TE*, 9: *AS III/1*, 181-2.

81. Cfr *Relatio: AS III/1*, 193 (D).
82. Cfr. T. Prior, 24 (*De sacerdotio universali, necnon de sensu fidei et de charismatibus christifidelium*): *AS III/1*, 258. Para nada se menciona el carácter mesiánico que reúne las funciones profética, real y sacerdotal en todo miembro del Pueblo de Dios.
83. Mons. Marty, arzobispo de Reims: *AS II/3*, 508.
84. Esta comunión y seguimiento de Cristo se realiza en la Iglesia apostólica, y no al margen de ella: "Sería interpretar falsamente el verdadero discipulado contraponer el grupo cristiano, formado por los que se proponen tan sólo seguir a Jesús de Nazaret, a la Iglesia apostólica, con su tradición y autoridad. En la Iglesia no se puede contraponer el discipulado a lo apostólico, como si la Iglesia consistiera tan sólo en pequeños grupos elitistas no integrados en la tradición viva de la única y universal Iglesia apostólica" Conferencia episcopal española. Comisión episcopal para la doctrina de la fe. *Sobre algunas cuestiones eclesiológicas* (3.10.87), nº 4.
85. *TE*, 9. *AS III/1*, 181.
86. Ch. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*. Desclée, París, 1952. Cfr también S. TROMP, *Corpus Christi quod est Ecclesia*. Roma, 1960; H. de LUBAC, *Corpus mysticum*. Aubin. París, 1949.
87. *TE*, 9. *AS III/1*, 181.
88. *Ibid.*
89. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 815.
90. *TE*, 9. *AS III/1*, 181
91. *Ibid.*
92. "El cristianismo no es simple *jesuología*; Jesús de Nazaret ha anunciado la venida de Dios con poder para salvar, nos ha hablado de Dios como su Padre y Padre nuestro; y, una vez resucitado de la muerte y subido al cielo, hemos recibido el Espíritu Santo. En este horizonte ha afirmado el Concilio que la Iglesia es como 'un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo' (LG, 4). De otra forma: la Iglesia es el Pueblo de Dios, el Cuerpo de Jesucristo resucitado y el Templo del Espíritu Santo (cfr LG 17; GS 1.40; PO 1, etc.). Dios mismo, en su autocomunicación por su Hijo Jesucristo y en el Espíritu Santo, es la base de la Iglesia. Trinidad de Dios, encarnación del Verbo, efusión del Espíritu Santo sobre toda carne determinan el misterio de la Iglesia, su 'realidad compleja', sus bipolaridades insustituibles" (R. BLÁZQUEZ. *Misterio de la Iglesia...*, cit., 98).
93. *TE*, 9. *AS III/1*, 181.
94. *TP*, 1. *AS I/4*, 12.
95. *T. Prior*, 2. *AS III/1*, 216.
96. "Toda la importancia de la Iglesia se deriva de su conexión con Cristo. El Concilio describió de diversos modos la Iglesia, como Pueblo de Dios, Cuerpo Místico de Cristo, Esposa de Cristo, Templo del Espíritu Santo, Familia de Dios. Estas descripciones de la Iglesia se complementan mutuamente y deben entenderse a la luz del misterio de Cristo o de la Iglesia en Cristo. No podemos sustituir una visión unilateral, falsa, meramente jerárquica de la Iglesia, por una nueva concepción sociológica también unilateral de la Iglesia. Jesucristo asiste siempre a su Iglesia y vive en ella como Resucitado". II Sínodo extraordinario de obispos. Roma, 25.11.85-7.12.85. *Relatio finalis*, II.A.3.
97. S. AGUSTÍN. *Contra 2. Epist. Rel.*, III,4,8. *PL* 44,593.
98. S. IRENEO. *Adv. Haer.* IV,34,1. *PG* 7,1083 s. Ver también G. PHILIPS, *La grâce des justes dans L'Ancien Testament*, Lovaina 1948.
99. Arzobispos, Obispos y Padres de lengua alemana. CE escandinava: *AS III/1*, 775. Idén-

- tica petición hacen los obispos de la CE Venezolana: *AS II/2*, 216. La unicidad de esta capitalidad es también subrayada en las enmiendas presentadas por: Mons. A. Kozłowiecki, en representación de 13 obispos de Africa Centro-oriental (*AS III/1*, 284 y 678), y por la CE italiana (*AS II/2*, 212).
100. *TE*, 9. *AS III/1*, 181.
 101. *Ibid.*, 181.
 102. M. MIDALI. *Il Popolo di Dio*, en *La Costituzione dommatica sulla Chiesa*. Elle di ci. Torino 1967, 387.
 103. *LG*, 16.
 104. "Lo laical es una modalidad del ser cristiano, y designa primariamente el lugar en que el laico desempeña, en nombre propio, la misión de la Iglesia. Ese lugar es el mundo, el tejido amplio de la vida temporal: la familia, el mundo laboral, las relaciones sociales, la vida cultural y política. Es evidente que o la evangelización tiene lugar en esos ambientes, en los que se desenvuelve la vida de los hombres, o no habrá nueva evangelización. Y son los seglares los que están en esos ambientes, y los que han de hacer presente en ellos la Redención de Jesucristo y la vida de la Iglesia. Esa es su responsabilidad inmediata. Están ya lejos los tiempos en los que la presencia y el apostolado de los laicos en el mundo eran concebidos como los de unos auxiliares o suplentes de la Jerarquía". Mons. A. SUQUÍA. *Discurso a la Conferencia episcopal española*, Madrid 19.11.90.
 105. *LG*, 13.
 106. *T. Prior*, 1. *AS III/1*, 215.
 107. Card. L. Rugambwa. *AS II/2*, 130.
 108. *Ibid.*
 109. El mismo texto conciliar llama Iglesia universal -de acuerdo con la tradición patristica- a la *congregatio iustorum*.
 110. *AS II/2*, 131.
 111. *Commissio de Doctrina fidei et morum. Circa nova themata proposita*. *AS III/1*, 77.
 112. *TE*, 9. *AS III/1*, 182.
 113. *TE*, 9, *ibid.*
 114. *TE*, 9. *AS III/1*, 181.
 115. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio*, I. cit., 171.
 116. *TE*, 9. *AS III/1*, 181.
 117. "Hoy está suficientemente probado que el punto neurálgico de la meditación que el concilio hace sobre la Iglesia es precisamente lo que se ha llamado la *Eclesiología de la comunión*. La comunión es el modo de la vida trinitaria, desvelado en Jesucristo, y la Iglesia ha sido hecha partícipe de esa vida por el bautismo, y esa vida crece en ella por la eucaristía, 'fuente y culmen de toda la vida cristiana' y fuente, por lo tanto, también de la Iglesia. Esta comunión constituye el peculiar modo de ser de la Iglesia en medio del mundo y, al mismo tiempo, la vocación y el sentido de la vida humana. Evangelizar es invitar a los hombres, compañeros en el camino de la vida, a participar en esta comunión en la que las aspiraciones humanas más radicales y verdaderas hallan su plenitud." (Mons. A. SUQUÍA. *Discurso a la Conferencia episcopal española*, Madrid 19.11.90).
 118. Rvmo. Aniceto Fernández. *AS III/1*, 689.
 119. *Ibid.*
 120. Mons. A. Fustella, obispo de Tody: *AS III/1*, 712.
 121. *AS III/1*, 759.
 122. *Ibid.*

123. Cfr AS III/6, 94: *modi ad caput II de Ecclesia, Relatio de particularibus*.
124. LG, 9. AS III/8, 791.
125. TE, 9. AS III/1, 181-2.
126. AS III/1, 256.
127. Mons. Kozłowiecki, AS III/3, 160. Cfr. también mons. R. Pailloux, obispo de Arcis Rosebery, AS III/3, 518-9.
128. *Emendationes, pars II, AS III/1, 325*.
129. El Card. Silva Henríquez sustituye las palabras *in tota sua amplitudine*, que recoge la enmienda Suenens, por *ex divitiis Verbi Dei*. AS III/3, 402 y 405.
130. LG, 5.
131. La recta inteligencia de la imagen *Pueblo de Dios* complementada oportunamente mediante otras imágenes, estudiadas en la Eclesiología reciente, impide que *Pueblo de Dios* se cierre a la trascendencia presente en el misterio de la Iglesia. "Quien trate de comprender los desarrollos posconciliares del concepto de Iglesia ciñéndose únicamente a las fuentes clásicas de la Teología, es difícil que llegue a darse cuenta de los problemas auténticos que aquí se encierran (...) Saint-Simon (1760-1825) ha precisado y desarrollado con su 'nuevo cristianismo' el concepto de 'religión civil', propio de Rousseau (1712-1778). El Pueblo de Dios se presenta como el 'concepto de Iglesia' de esta nueva cristiandad, que enlaza lo político, lo social y lo religioso, y de este modo *promete el acceso a una salvación integral en este mundo*. Lo religioso y lo popular, la tradición y la modernidad pueden unificarse en este concepto; éste permite desvincularse de la tradición y, a la vez, asimilarla interiormente." (J. RATZINGER. *Iglesia, ecumenismo y política*. BAC. Madrid 1987, 32-3).
132. TE, 9. AS III/1, 182.
133. T. Prior, 3: AS III/1, 182. Este texto será modificado ligeramente en el TE, y pasará con otra forma a LG. Más adelante tendremos oportunidad de analizar su evolución.
134. T. Prior, 3; nota 5: AS III/1, 223-4. El TE, en este punto, se limitará a citar a S. Cipriano, *Epist.* 69, 6: PL 3, 1142: «*inseparabile unitatis sacramentum*» (TE, 9; nota 1: AS III/1, 191).
135. STO. TOMÁS, S. Th., I-II, q. 106, a. 1. Cfr Y. CONGAR, *L'idée thomiste de l'Eglise*, en *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* (1940) 31-58, y P. FAYNEL, *La Iglesia*, I. Herder, Barcelona 1974, 196-222.
136. T. Prior. *Introductio*. AS III/1, 215. Este texto permanecerá inalterado en LG: únicamente variará la partícula *vero* sustituida por *autem*. Cfr LG, 1: *introductio*.
137. TE, 9. AS III/1, 182, 7-10.
138. De manera semejante se pronuncia Mons. J. Krol, obispo de Filadelfia; en caso de restringir el término sacramento al significado técnico de la teología sacramental, podría sustituirse, al aplicarlo a la Iglesia, por templo, misterio, madre: AS III/1, 682.
139. Mons. C. de Provencheres, arzobispo de Aix en Provence. AS III/1, 435.
140. «Recibiendo todos en nosotros al mismo y único Espíritu, es decir, al Espíritu Santo, quedamos todos por esto mismo mezclados entre nosotros y con Dios». In *Iob.* 17, 20-21: PG 74, 561 A.
141. Cfr STO. TOMÁS. *Summa theologiae*, 3, q. 8.
142. Arzobispos, obispos y otros Padres conciliares de lengua alemana; CE Escandinava. AS III/1, 773. Idéntica petición realiza Mons. L. Jaeger, arzobispo de Paderborn. AS III/1, 676.
143. Esta cita pasará con la misma redacción al texto definitivo de la Constitución. En el nº. 4 (cap. I) podemos leer: «El Espíritu habita en la Iglesia y en el corazón de los fieles como en un templo (...) A esta Iglesia (...) la provee y gobierna con diversos dones

- jerárquicos y carismáticos». Cfr también nº. 7.
144. A este respecto señala la encíclica *Mystici corporis*: "El, aunque se halle presente por Sí mismo en todos los miembros y en ellos obre con su divino influjo, se sirve del ministerio de los superiores para actuar en los inferiores": *AAS 35 (1943) 219 ss.*
 145. "Por razón de su incorporación a Cristo, todo cristiano participa de su sacerdocio y queda habilitado para ofrecer a Dios las hostias vivas espirituales, agradables a Dios (1 Pt 2, 5) que en todas las acciones cristianas. Su acción temporal justa y ordenada según el Evangelio es también una consagración del mundo y de las realidades temporales mundanas desde dentro. Realizando el seglar su vocación de seglar en el mundo" (J. COLLANTES. *La Iglesia de la Palabra, II*. BAC, Madrid 1977, 351).
 146. *TE, 9. AS III/1, 182. En TP, I. AS I /4, 12* encontrábamos ya un texto análogo al presente.
 147. En este sentido viene empleado el término *evangelización* en la const. *Lumen Gentium*, nº. 17 y en el decreto *Ad gentes*, nº. 6. En los decretos *Apostolicam actuositatem*, nn. 2, 19 y 29 y *Presbyterorum ordinis*, nº. 5; el término evangelización indica más bien el ministerio de la palabra, en cualquier forma que se ejercite. Después del Concilio, la palabra evangelización alcanza un contenido más amplio, designando todo el conjunto de realizaciones con que la Iglesia anuncia, establece y hace madurar el Reino de Dios. Para designar esta actividad, el Concilio utiliza preferentemente el término *apostolado*.
 148. Card. K. WOJTYLA. *La Jerarquía y el Pueblo de Dios*, en *K. Wojtyla e il Sinodo dei Vescovi*. Editrice Vaticana, Roma 1980, 232.
 149. A. Fernández. Maestro general de la Orden de Predicadores. *AS III/1, 689*.
 150. Cfr *Relatio* (1964). *Rationes propter quas caput 'De Populo Dei', immediate post Caput I 'De Mystero Ecclesiae', ponendum aestimatur. AS III/1, 209-210*. Podemos encontrar aquí el sentido que la noción eclesiológica Pueblo de Dios tiene en el texto conciliar, y en virtud de ella, su ubicación en el texto de la Const. dogmática sobre la Iglesia. Cfr P. RODRÍGUEZ, F. OCÁRIZ, J.L. ILLANES, *El Opus Dei en la Iglesia...cit, Dimensión interna de la estructura de la Iglesia: 'fieles' y 'sagrado ministerio' como elementos primarios*, p. 49-51.
 151. STO. TOMÁS, *Summa Theologiae, II-II, q. 39, a. 1*. En este artículo dedicado al análisis del pecado del cisma, queda patente el perfecto engarce entre el aspecto místico (la comunión de caridad teologal) y el externo o visible (la sumisión al Papa). A su entender, la Iglesia como sociedad externa no es sino el signo, el *sacramentum tantum* de la comunidad de vida *in Christo*. Así entendida, la pertenencia a la unidad visible no implica necesariamente que el sujeto viva de la vida de Cristo; y viceversa.
 152. Citado por J. JAKI, *Nouvelles tendances de l'ecclesiologie*, Herder, Roma 1957, 198. Dentro de los estudios eclesiológicos de los últimos decenios han aparecido abundantes monografías sobre la Iglesia como 'sacramento primigenio' de salvación. Véase, p. ej.: P. SMULDERS, *La Iglesia, sacramento de salvación*, en *La Iglesia del Vaticano II*, o.c., L.J. WITTE, *Iglesia, «sacramentum unitatis»*, *ibid*.
 153. Cfr *Relatio* 1964: *AS III/1, 194*.
 154. *T. Prior, 3. AS III/1, 182*. Las palabras en cursiva son las que los obispos franceses desearían incluir en el texto conciliar. Cfr su *animadversio* en *AS III/2, 212*.
 155. Cfr *Expensio modorum ad nº 9: AS III/6, 95*.
 156. *AS III/1, 182*.
 157. *Ibid*. El texto en cursiva señala las variantes con respecto a *T. Prior*.
 158. Cfr Rom 1, 6; 8, 28; 1 Cor 2, 24; 1 Tes 2, 12.
 159. Dt 7, 6-8: «Te ha elegido Yahve, tu Dios, entre todos los pueblos de la faz de la tierra,

- para que seas su Pueblo. No porque seas el más numeroso entre los pueblos; por el contrario, sois el menos numeroso entre todos los pueblos; pero Yahve os ha amado y quiere cumplir el juramento hecho a vuestros padres» .
160. El término *ekklesia* es la traducción griega que la Biblia de los LXX adopta para el término hebreo *qahal*. Etimológicamente, se aplica a la asamblea convocada; por ejemplo, a la de los ciudadanos llamados a deliberar sobre asuntos que afectan a la ciudad (Ecco 23, 24). En el Antiguo Testamento, el *qahal* designa primeramente el pueblo de Israel reunido por convocación divina para el culto y alabanza de Yahve, el Pueblo de Dios en cuanto tal (cfr Dt 4, 10; 9, 10; 2 Pet 1, 3.5; 6, 3). El *qahal*, así entendido, devendrá el nuevo Pueblo de Dios, la Iglesia de Cristo (Mt 16, 18; 18, 17), la asamblea de los llamados por Dios a su reino y a su gloria (1 Tes 2, 12).
 161. *TE*, 9: "(...). Y así como el Israel según la carne, peregrino por el desierto, se llama ya *Iglesia de Dios* (cfr Num 20, 4. etc.), también el nuevo Israel, que camina por este mundo buscando la ciudad futura y permanente (Cfr Hebr 13, 14), se llama asimismo *Iglesia de Cristo* (cfr. Mt 16, 18) porque El la adquirió con su sangre (cfr. Act. 20, 28), la llenó de su Espíritu y la dotó de los medios apropiados de unión visible y social" *AS III/1*, 182.
 162. Cfr *Expensio modorum. Relatio de particularibus. Ad num. 9*. Se contiene aquí la respuesta de la Comisión doctrinal a los distintos *modi* presentados por los Padres en la votación global del cap. II (*AS III/6*, 94).
 163. Cfr Act 2, 32-36. Mons. M. Baudoux, arzobispo de S. Bonifacio (Canadá), ruega que se incluya una referencia a la exaltación gloriosa de Cristo, al mencionar que Cristo adquirió la Iglesia con su sangre (*AS II/1*, 621). Mons. I. Weber quiere completar este mismo punto del texto conciliar mencionando la unión de la Iglesia al cuerpo glorioso de Cristo (*AS III/1*, 744). Ninguna de estas dos enmiendas, hechas al n.º 3 del *T. Prior*, donde se encontraba antes la referencia a Act 2, 32-36, se reflejará en la redacción final de la Constitución.
 164. *TE*, 9: *AS III/1*, 181.
 165. Cfr Conferencia episcopal de Indonesia: *AS III/1*, 784.
 166. Mons. C. Morcillo, arzobispo de Zaragoza: *AS II/2*, 182. El Card. Bea sugiere: '*Ecclesia Christi nuncupatur*'. Adde: *Ipse enim Christus ad Petrum dixit: 'et aedificabo Ecclesiam meam'* (Mt 16, 18)». Tal añadido justificaría, a su parecer, la expresión *Iglesia de Cristo*. (*AS II/2*, 23).
 167. Mons. J. Sauvage, obispo de Annecy: *AS III/1*, 759.
 168. "Os saludan todas las iglesias de Cristo" (Rom 16, 16).
 169. Mons. J. Sauvage. *AS III/1*, 759. Como redacción alternativa, Mons. Sauvage sugiere la siguiente: «... *sicut vero Israel... Dei Ecclesia appellatur... Item Ecclesia Dei, vel etiam Ecclesia Christi nuncupatur, quippe quam Ipse sanguine suo Deo acquisivit*» (*ibid.*). Mons. Florit, arzobispo de Florencia, hace notar también la diferencia existente entre el texto conciliar y el texto bíblico, adjuntando el texto bíblico en griego (*AS II/2*, 159). La Comisión Doctrinal, sin embargo, remite el texto conciliar a Mt 16, 18 y Act 20, 28 como lugar de confrontación, sin identificar el texto neotestamentario y el conciliar.
 170. *Expensio modorum, AS III/6*, 94, n.º 7. Véase allí mismo la respuesta de la Comisión Doctrinal. Adjudicamos este *modi* a Mons. Sauvage. Obsérvese el paralelismo redaccional del mismo con la enmienda presentada por Mons. Sauvage al *TE: AS III* 1/759.
 171. Cfr. *AS III/6*, 94; N.º 6.
 172. *LG*, 9: *AS III/8*, 791. El *modum* citado, así como la respuesta de la Comisión doctrinal, pueden encontrarse en *AS III/6*, 94, n.º 6. Pensamos que los *modi* n.º 6 y 7 son de

- Mons Sauvage, ya que ambos se contienen en la enmienda presentada por él al *TE*.
173. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio*, Herder. Barcelona 1968, 173-4.
 174. Rev.mus A. Welykyj, Superior general-protoarchimandrita de la Orden basiliana de S. Josafat. *AS III/1*, 747
 175. Cfr. Rom 5, 12-19; 1 Cor 15, 22.45.55.
 176. *Adversus haereses*, III, 1. PG 7, 932.
 177. S. ATANASIO, *Contra Arrianos III*, 22: PG 26,369. En cuanto a los ensayos contemporáneos en este punto, cfr. E. TOBAC, *Note sur la doctrine de Christ nouvel Adam*, en *Revue d'Histoire Ecclésiastique* (1924) 247 ss; L. CERFAUX, *Le Christ dans le théologie de S. Paul*. Ed. du Cerf. París, 1951.
 178. Cfr. particularmente la carta a los Efesios, donde tal expresión viene utilizada por el Apóstol 35 veces. Otras fórmulas que S. Pablo empleará para expresar la identificación del cristiano con Cristo serán: somos *de Cristo* (1 Cor 3, 23; 2 Cor 10,7); le *pertenecemos* (Gal 3,29; Rom 8,9); Cristo es *nuestra vida* (Fil 1,21; Gal 2,20; Col 3,4) etc., fórmulas que precisan y completan el sentido de esta identificación mística.
 179. *AS III/1*, 729. Cfr. la *animadversio* escrita de Mons. A. Elchinger, obispo coadjutor de Estrasburgo (Francia), en la que solicita la mención del Padre, que misericordiosa y eficazmente convoca la Iglesia (*AS III/1*, 658).
 180. Mons. J. Sauvage. *AS III/1*, 759.
 181. *Quaedam addantur de activitate actuali Christi in Ecclesia, quam nempe sustentat, vivificat, etc.*: *AS III/6*, 94. El subrayado es de la Comisión Doctrinal, y en la *expensio modorum* señala palabras textualmente tomadas de los escritos que los proponen. Este es un elemento que permite -mientras no se alcance una documentación más completa de las deliberaciones conciliares- establecer el autor de cada uno de los *modi*. Basándonos en esto, pensamos que es Mons. Tabera quien redacta este *modum*.
 182. *AS III/1*, 182.
 183. *ibid.*
 184. *ibid.*
 185. Cfr. *AS III/1*, 643. A este respecto véase: P. A. LIEGE, *L'appartenance à l'Eglise et l'encyclique Mystici Corporis* en 'Revue des Sciences philosophiques et théologiques' (1948) 351-7.
 186. Estas palabras del n.º 7 serán modificadas en la redacción *TE*. Aunque esencialmente son por completo exactas, en el plano histórico suponen cierta matización. La redacción final es del siguiente tenor: «Esta Iglesia *subsiste* en la Iglesia católica» (*TE*, 8: *AS III/1*, 167).
 187. Cfr. *T. Prior*, 8: *AS II/1*, 220, 11. 7-8. Cfr Mons. V. Conway, obispo auxiliar en la archidiócesis de Armagh (Irlanda): *AS III/1*, 644.
 188. Cfr. *LG*, 8 (*De fidelibus catholicis*), donde el Concilio expone, sin mencionarla con estas palabras, la necesidad de medio, ontológica, que la pertenencia a la Iglesia supone, en orden a la salvación eterna del hombre.
 189. En este sentido, Mons. A. Catemi O.S.B., Prior de la Orden de monjes eremitas Camaldulenses, propone incluir las siguientes palabras: «(...) creen y emplean los medios sacramentales y régimen instituido por Cristo, es la Iglesia (...)» (*AS II/2*, 146). Indicamos a continuación algunas de las animadversiones que directamente solicitan la modificación del texto conciliar a este nivel: A. Carli, *AS III/1*, 630; J.B. Evangelisti, *ibid.*, 661; A. Kozłowiecki, *ibid.*, 678; A. Tabera, *ibid.*, 729; Obispos, Arzobispos y otros Padres conciliares de lengua alemana y CE escandinava, *ibid.*, 775; T.B. Cooray, *AS II/2*, 149; A. Elchinger, *ibid.*, 154; Card. A. Bea, *ibid.*, 20; A. Fougerat, *ibid.*, 160; C. Morcillo, *ibid.*, 182; arzobispos y obispos de las provincias eclesiásticas de IX,

- Avignon y Marsella, *ibid.* 212; 13 obispos de Africa Centro-oriental, *ibid.* 286. etc.
190. *TE*, 9. *AS III/1*, 182.
 191. Mons. L. Carli. *AS III/1*, 654.
 192. Mons. J. Sauvage, *AS III/1*, 759.
 193. *Relatio ad n° 9. AS III/6*, 95.
 194. *TD*, 9. *AS III/8*, 191. Efectivamente, el término convocación para referirse a la Iglesia debe ser complementado si se quiere mostrar con él la identidad de la Iglesia: "El misterio insondable de la presencia y de la actuación divinas en la Iglesia, y por la Iglesia para el mundo, se refracta en nombres, imágenes, expresiones innumerables. El número ya alto y siempre abierto de designaciones y su caracter simbólico tienen que ver con la realidad mistérica de la Iglesia. Todas estas expresiones son complementarias, ninguna puede pretender nombrar exhaustivamente el misterio; los diversos caminos (etimológico, lógico, simbólico, conceptual...) tienen una determinada capacidad expresiva. Decir que la Iglesia es 'convocación' o que es la 'Jerusalén de lo alto', que es 'el rebaño apacentado por Jesús', o que tiene en Santa María su 'icono', o que es el 'Cuerpo de Cristo, o que 'está organizada en este mundo como una sociedad (LG, 8)'... equivalen a diversas formas de acceder a la identidad escondida de la comunidad cristiana (...) El caracter inagotable que caracteriza la comprensión de la Iglesia deriva de su radicación en el misterio de Dios comunicado en Jesucristo" (R. BLÁZQUEZ. *Cuestiones de Ecclesiológica*. cit., 89-90).
 195. *AS III/1*, 182.
 196. "En el Nuevo testamento el camino de la Iglesia primitiva no se nos presenta como un camino trazado con toda precisión, recorrido por un tema definitivamente determinado. Está claro el sentido de la urgente necesidad de llevar a todos los hombres el anuncio del Reino que viene, pero tan sólo haciéndolo así van asumiendo gradualmente su forma determinada la Iglesia y sus relaciones con el mundo y la Historia" (S. DIANICH. *Iglesia en misión*. Sígueme. Salamanca 1988, 142).
 197. ORIGENES. *In Cant.*, lib. 2. PG, 13, 134. S. AGUSTÍN. *Sermo 341*. 9.11. PL 39, 1499 ss. S. JUAN DAMASCENO. *Adv. Iconocl.*, 11. PG 96, 1358. SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Summa theologiae*, III, q. 8, a. 3, ad 3: *Patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiae*.
 198. T. Prior, 2. *AS III/1*, 216. El texto conciliar cita aquí a S. Gregorio magno. *Hom. in Evange.*, 19. PL 76, 1154.
 199. STO. TOMÁS, S. *Th.*, III, q. 8, a. 3, ad 3. En cuanto a la literatura reciente, cfr. H. de LUBAC, *Méditation sur l'Eglise*, Encuentro. Madrid 1988, cap. III y IV.
 200. Cfr, por ejemplo, A. Carli, *AS III/1*, 630; A. Kozłowiecki, *ibid.*, 678; A. Tabera, *ibid.*, 730; C. Morcillo, *AS II/2*, 182; CE de Venezuela, *ibid.*, 216; etc
 201. Card. A. Bea. *AS II/2*, 24: *animadversiones additae*.
 202. *Relatio. Modi ad caput. II de Ecclesia*. *AS III/6*, 95, n° 11.
 203. LG, 9: *AS III/6*, 791. La traducción de Philips en este punto (G. PHILIPS. *La Iglesia y su misterio*. Herder. Barcelona 1968) nos parece más acertada que la de Perarnau (J. PERARNAU. *Constitución dogmática sobre la Iglesia*. Castellón de la Plana 1965), que seguimos habitualmente: «La Iglesia (...) entra en la historia de los hombres *aunque al mismo tiempo, sin embargo*, trasciende los tiempos y la fronteras (...)».
 204. Tal es el paralelismo de ambos números en este punto, que uno de los *modi* de la votación del número 9 planteaba suprimir este párrafo. Cfr *AS III/6*, 95, n° 12.
 205. Cfr. *Relatio* (1964) *ad n° 9. AS III/1*, 194, G-H-I.
 206. *TE*, 9. *AS III/1*, 182, 28-35.
 207. Ex 19, 6; Eph 5, 25-27; Io 17, 19. Símbolos de la fe: «*Credo sanctam Ecclesiam*»: cfr. por ejemplo, la forma del Símbolo Apostólico recogida por S. Justino en su *Diálogo*

- contra Tryphon*: PG, 6, 328 ss. Conc. Vaticano I, Sess III, *Const. Dogm. sobre la fe católica*. ASS (1869) 462 ss.
208. Cfr. doctrina del magisterio con ocasión de la condena de los montanistas; Juan Huss (Mansi, XXVII, 1209 c y ss.); Quesnel (1422-28), sínodo jansenista de Pistoya (Pío VI. Const. *Auctorem fidei*, 28.8.1794); Conc. de Trento, sess. VI, decreto *De iustificatione*, can. 23; Mansi, XXXIII, 40A y ss.; y, finalmente, la encíclica *Mystici Corporis* de Pío XII (Denzinger, 32ª ed., 3803).
 209. Concilio de Florencia. *Decreto pro Iacobitis*, 4.II.1442 (MANSI, XXXI 1735 D ss.). Pío XII. Enc. *Mystici corporis*, 29.VI.43: *De membris Ecclesiae*. AAS 35(1943)200 ss. Concilio Vaticano II. *Lumen gentium*, nº 14.
 210. Pío XII, *Ibid.*, nº. 30.
 211. Es necesario mirar a la Iglesia con sentido sobrenatural para ver en Ella la unidad que el Espíritu Santo le comunica. «Quien no se acerca a Ella (la Iglesia) como creyente dispuesto a superar el escándalo y pronunciar el *credo Ecclesiam* choca contra esta *complexio oppositorum*, e. d., contra los aspectos dialécticos de su ser, sin llegar a descubrir la unidad del misterio eclesial, en la cual subsisten elementos que se nos presentan a primera vista incompatibles. A la luz de la fe, el creyente, superando los aspectos paradójicos del misterio de la Iglesia y otras antinomias que presenta su realización en la Historia, es capaz de adoptar una posición de equilibrio, que, de una parte, no relativice la institución visible y social de la Iglesia, buscando refugio en diversas formas de espiritualismo o mesianismos y, de otra, no ahogue los impulsos de la gracia y vida sobrenatural que el Espíritu infunde en Ella». (A. ANTÓN. *El misterio de la Iglesia, II. Evolución histórica de la ideas eclesiológicas*. BAC. Madrid 1986, 879).
 212. Cfr. Mons. Lázsló. *AS II/3*, 498.
 213. El Concilio de Trento enseña explícitamente que los pecadores pertenecen a la Iglesia: «Si alguien dijera (...) que quien tiene la fe sin caridad no es cristiano, sea anatema». Sess. VI, *De iustificatione*, can. 28. MANSI XXXIII, 33A ss.
 214. *De Virginitate*, 8, 48: *PL*, 278 D.
 215. «El Vaticano II es ciertamente un concilio de 'reforma', de vuelta a las fuentes de la 'forma' original, para retomando los impulsos primordiales, 'conformarse' con más fidelidad a Jesucristo y de esta manera superar las 'deformaciones' que la inercia del tiempo y las limitaciones y los pecados de los hombres hemos acumulado en el rostro de la Iglesia. La búsqueda de las raíces está en conexión con la tarea evangelizadora de la Iglesia; cuanto más limpiamente refleje a Jesucristo, más capacitada estará para afrontar en el mundo moderno, nacido en gran parte fuera de la Iglesia y en contra de la Iglesia. Pero el Concilio no quiso desandar el camino de la Historia, ni buscó un mimetismo arqueológico con los primeros tiempos, ni en sus documentos se amalgamaron elementos de la tradición más reciente o más antigua contrapuestos, ni fue un simple adecentamiento de fachadas, ni realizó una pura tarea de transición y despeque, ya que dadas las resistencias comprensibles, no se pudo ir de momento más lejos» (R. BLÁZQUEZ. *Misterio de la Iglesia y unidad de la Eclesiología conciliar*. En VV.AA. *Cuestiones de Eclesiología*, cit., 92-93).
 216. «El creyente confiesa que en la figura externa y visible de la Iglesia, a pesar de las deformaciones que ha sufrido en el curso de la Historia y de su condición pecadora, actúa el Espíritu de Dios. Por consiguiente, no niega ni suprime nada de lo que en la Iglesia es visible y exige ser constantemente purificado y renovado; pero cree que en la realidad visible de la Iglesia actúa una realidad más profunda y más universal. En este sentido puede decirse de la Iglesia, con mucha más verdad, lo que el apóstol Pablo dice de sí mismo: lleva el tesoro de Jesucristo en vaso de barro para que quede claro

- que la excelencia del poder viene de Dios y no de nosotros (cfr. 2 Cor 4, 7).” Conferencia episcopal alemana. *Catecismo católico para adultos*. BAC. Madrid 1990, 280.
217. Cfr. Mons. Baudoux. *AS II/2*, 71.
 218. Mons. L. Jaeger, en nombre de 60 obispos, 51ª C.G. 18.10.63 (*AS II/3*, 93). En la *Relatio* (1964) viene señalado en el parágrafo (A): «*Alius voluit...*»: *AS III/ I*, 193. Véase estas palabras suyas en *AS II/3*, 93.
 219. *Retr. II*, 18: *PL* 32, 637 s. Cfr. también STO. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, III, q. 8, a. 3, ad 2. Oración Colecta del antiguo domingo XV después de Pentecostés: «Que tu Iglesia, Señor, se limpie y fortalezca con tu continua misericordia, y ya que sin Ti no puede permanecer salva, gobiérnala siempre con tu cuidado».
 220. Este es el caso de Ch. Journet: «La Iglesia divide en sí el bien y el mal. Retiene el bien y deja el mal (...). (La Iglesia) no está pues libre de pecadores, pero está sin pecado». *Théologie de l'Eglise*, Friburgo 1957, 236 y 239. Consecuentemente, no puede decirse que la Iglesia sea pecadora, pero sí que haga penitencia «en y por sus hijos». *Ibid*, 240 s.
 221. «Muchos protestantes se niegan a llamar pecadora a la Iglesia en el sentido de un perjuicio o de una apostasía, por cuanto contradice visiblemente a la Escritura»: G. MARTELET, *Las ideas fundamentales del Vaticano II*, Barcelona, Herder, 1968 pág. 92.
 222. Misal Romano. Oración del Primer domingo de Cuaresma.
 223. Esta sería la posición inicial de Y. Congar en *Sainteté et Peché dans l'Eglise*, extractado del cap. I de *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*. Ed. du Cerf, París 1950, del mismo autor.
 224. Estas palabras parecen un eco de las pronunciadas por Pablo VI en su alocución del 22.9.63: *di quella perenne riforma, di cui la Chiesa stessa, in quanto istituzione umana e terrena, ha perpetuo bisogno*.
 225. “Es verdad que el Concilio ha reconocido la necesidad de una reforma permanente de la Iglesia, que no equivale a una insatisfacción enfermiza y pueril. Es verdad también que el Concilio ha introducido equilibrios en realidades a veces descompensadas -primado y colegialidad, ministerio sacerdotal y sacerdocio común de todos los bautizados, Iglesia universal e Iglesias particulares, conservación de la propia identidad y apertura al mundo con sus afanes, victorias y fracasos...-; pero estos equilibrios han sido inducidos al resituar la doctrina eclesial en el ámbito de la coincidencia primera sedimentada en la Escritura y en los Padres; ha conectado con las orientaciones del primer milenio y de la Iglesia indivisa”. (R. BLÁZQUEZ, *Misterio de la Iglesia y unidad...*, cit., 94).
 226. Conc. XVI de Cartago. *De gratia*, can. 3-8: *PL* 20, 694 C ss.





ÍNDICE DEL EXCERPTUM

PRESENTACIÓN	69
ÍNDICE DE LA TESIS	71
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	75
TABLA DE ABREVIATURAS	81

I. ESTRUCTURA Y CONTENIDO DEL CAPÍTULO II DEL <i>TEXTUS EMENDATUS</i> (<i>DE POPULO DEI IN GENERE</i>)	84
II. ESTRUCTURA Y ESTUDIO DEL nº 9 DE LA CONSTITUCIÓN DOGMÁTICA <i>LUMEN GENTIUM</i>	88
1. <i>Consideraciones generales sobre el contenido del nº 9 de</i> <i>«Lumen Gentium»</i>	93
a. Referencia cristológica exigida por la noción <i>Pueblo de Dios</i>	93
b. La extensión de Pueblo de Dios: Jerarquía y simples fieles, ambos miembros del Pueblo de Dios	97
2. <i>Consideraciones especiales sobre el texto del nº 9</i>	98
a. Singularidad del pueblo judío en la historia de la salvación y universalidad de la nueva Alianza	98
b. El nuevo Pueblo de Dios nace de la muerte y resurrección de Cristo	104
c. Carácter mesiánico del Pueblo de Dios	110
d. Capitalidad de Cristo en la economía sobrenatural del Pueblo de Dios	112
e. Indole misionera del Pueblo de Dios	118
f. La caridad, estilo de vida en el Pueblo de Dios	120
g. La consumación escatológica del Pueblo de Dios	122
h. El Pueblo de Dios, vivificado por el Espíritu Santo, sacramento universal de redención	124
i. El Pueblo de Dios es la Iglesia de Cristo, nuevo Adán, adquirida con su sangre y dotada de su Espíritu	130

j. La Iglesia en cuanto congregación de quienes creen en Cristo es sacramento de unidad salvadora	140
k. Suprahistoricidad de la Iglesia. Santidad y reforma en el Pueblo de Dios.....	142
CONCLUSIONES	148
NOTAS	155